مشروع الحداثة الإسلامية..
المصداقـية والنتائـج

قراءة موضوعية ناقدة



بقلم الدكتور

السيد عباس العلوي

الدكتور السيد عباس هاشم العلوي

ولد في قرية القدم في البحرين عام ١٩٦٥م.

حائز على الدكتوراه في الدراسات الإسلامية من جامعة الإمام الأوزاعي التابعة للوقف السني في بيروت (كلية الدراسات الإسلامية) وطالب علم في الحوزات الشيعية.

المؤلفات المنشورة له ما يلي:

- استراتيجيات التنمية الاقتصادية في الفكر الإسلامي، (دراسة مقارنة). وهي في الأصل أطروحة علمية حائزة درجة الدكتوراه.
- معالم الفكر التنموي الإسلامي- الإمام علي بن أبي طالب (ع) أنموذجا، وهي في الأصل رسالة علمية حائزة على درجة الماجستير
- الرأسمالية المتوحشة.. الليبرالية الجديدة. مجموعة مقالات فكرية وسياسية

مشروع الحداثة الإلاسلامية
.. المصداقية والنتائج

قــــراءة موضوعيــــة ناقــــدة

بقلم

الدكتور السيد عباس العلوي

2020م/١٤٤٢هـ

هوية الكتاب:

اســـــم الكتــــاب: مشروع الحداثة الإسلامية .. المصداقية والنتائج

المؤلــــــــــف: الدكتور السيد عباس العلوي

الطبعـــــــــة: الطبعة الأولى

ســــنة الطبعـــة: ٢٠٢٠م / ١٤٤٢هـ



مقدمة

مؤخرا تبنى البعض مشروعاً للتغيير والإصلاح من داخل المؤسسة الدينية، أُطلق عليه : «مشروع حداثة إسلامية»، وأن مصدر هذه الحداثة القرآن وسنة أهل البيت عليهم السلام. ومن المبررات لهذا المشروع، أن مواقف الكنيسة في القرون الوسطى لما كانت أكبر، أو من أكبر أسباب تفشي الإلحاد والنفور من الدين، كذلك فإن المؤسسة الدينية المتمثلة بمنظومة الحوزات العلمية القائمة، من أكبر أسباب نفور الشباب الشيعي من الدين؛ فالشباب ينفر من الدين ليس بسبب الدين نفسه، ولكن بسبب جمود المنحوت من المنظومة الفكرية للمؤسسة الدينية وتدني مستوى رجالاتها العملي. وهنا تساق فكرة وجوب أن يكون التغيير من داخل المؤسسة الدينية، بتغيير منظومتها الفكرية إلى ما يلائم الحاضر، هذا ما ينوي القيام به هذا المشروع مهما كلف ذلك؛ لأنّ التغيير من الخارج، صعب، لا يكاد ينجح في العالم الإسلامي.

ويرى أصحاب هذا المشروع، أن مبان قراءة النص الديني إذا لم تتغيّر بما يلائم الحاضر، لا يمكن للنص الديني أن يبقى صالحا لبناء الحياة، وسيظل عاجزا عن مواكبة التغيرات العصرية، وسيفرز أحكاما غير مقبولة وفاشلة، مما سيجعل المزيد من الشباب يخرج من دائرة الدين. ومن أبرز الأمثلة المبررة لهذا المشروع، في مقابل دعوى عجز المنظومة الفقهية القائمة ومبانيها عن مواكبة الزمان وظروف وحاجاته، مسألة الزكاة، إذ أنها الرافد الأساسي للفقراء في المجتمع المسلم، ولكنها مقتصرة على الأصناف التسعة، أي النعم الثلاث: الابل والبقر والغنم، والغلات الأربع: التمر والزبيب والشعير والقمح، والنقدين: الدينار الشرعي (الذهب) والدرهم الشرعي (الفضة)، وكلاهما لا وجود لهما في هذا العصر. وهذه الأصناف التسعة توقيفية تعبدية، لا يجوز المساس بحرمتها وفق منظومة الحوزة الفقهية القائمة، لكن يطرح المشروع سؤالا مهما: أنه لو افترضنا أن مجتمعا من المجتمعات لا يوجد فيه لا الغلات الأربع ولا النعم الثلاث كما هو الحال في بعض المجتمعات، هل يظل الفقراء بلا رافد يرفدهم؟ والاحتكار المحرم يقتصر على بعض المواد

الغذائية والأطعمة، فإن قلنا بأن مصاديق الاحتكار فقط هذه المواد من ملح وتمر وقمح، فلا يمكن تجاوزها إلى مواد أخرى مهمة وحيوية كالدواء مثلا.

وفي إطار تبرير دعوى عدم توقيفية حتى المصاديق الخاصة بالعبادات، تثار تساؤلات عديدة، منها: كيف نتعامل مع من يعيش في منطقة لا يوجد فيها ليل أصلا، أو منطقة لا يوجد فيها نهار، بينما مصاديق الصلاة في عصر النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) هي هذه الصلوات الخمس في الأوقات الخمسة؟ وما هو مصداق صلاة الصبح والظهر والمغرب هناك؟ وكيف يصوم المسلم مع أنه لا يوجد خيط أبيض ولا خيط أسود لمعرفة ظهور وقت الفجر؟ والوقت هو موضوع وجوب الصلاة، فكيف تُوجب صلاة الصبح أو المغرب ولا يوجد سوى النهار أو الليل فقط؟ ولا يمكنك تغيير الأوقات، لأنها توقيفية، وإذا لا يوجد سوى الليل أو النهار، فما هو موقع «حتى يتبين الخيط الأبيض من الأسود»؟ وكان في السابق، مصداق السفر يوم وليلة، والآن يتم قطع آلاف الكيلومترات في يوم واحد، فهل نبقى على مصداق السفر السابق؟

ثم يوضح أصحاب المشروع رؤيتهم فيما أُطلق عليها «وحدة مفهوم وتعدد مصداق» وأنها المنقذ للانسداد في الحوزة العلمية ومبانيها الفكرية السائدة حاليا من أصول وعلم رجال وحديث، وتكمن هذه النظرية في اعتبار أن مفهوم «الزكاة» ثابت ولكن مصاديقه المتمثلة هنا في الأصناف التسعة ليست تعبدية ثابتة أي ليست توقيفية، فيمكن تغييرها والغائها واستبدالها بمصاديق أخرى. وهذا المبدأ يسري على كل المفاهيم القرآنية أو التي ثبتت بالسنة القطعية، من أحكام المعاملات بل يمتد ذلك ليشمل حتى العبادات بما في ذلك الصلاة والصوم والحج، بل يشمل هذا المبدأ المنظومة الدينية كلها، فتشمل حتى العقائد، فمفهوم التوحيد ثابت، أما مصاديقه فمتغيرة ومتعددة أيضا. وقد يتعدد المصداق في العصر الواحد، فمصداق الصلاة قد يختلف من مجتمع إلى مجتمع آخر، وأن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) لو وجد في هذا العصر، فلا دليل على أنه لا يغير حتى عدد أوقات الصلوات، بل قد يبدل منظومة الصلاة كلها

من عدد اوقاتها وكيفية أدائها. وأما في غياب المعصوم، فالأمر موكل لعلماء عصر الغيبة ؛ لايجاد مصاديق جديدة لكل مفهوم. وحتى المصاديق القرآنية متغيرة، فكل المصاديق تاريخية، أي كانت صالحة لعصر معين وليست صالحة لكل عصر وزمان، فمثلا مفهوم الأرث ثابت في القرآن ولكن مصاديق الأرث المتمثلة في أن يكون للذكر حظ الأنثيين وغيرها، كلها مصاديق متغيرة وليست توقيفية تعبدية.

وكذلك الثابت وجود قانون للعقوبات، ولكن مصاديق العقوبات، كالقصاص وحد الحرابة المتمثل في قطع الأرجل والأيدي وقطع السارق وجلد الزاني غير المحصن ورجم المحصن، كلها مصاديق غير توقيفية، بل تاريخية صالحة لبعض الأزمنة والأمكنة دون البعض الآخر، فلكل عصر عقوبات، فأهل هذا العصر غير ملزمين بإجراء نفس العقوبات التي قام بها النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، فيمكن أن نستبدلها وفقا لتغير العصر، بل أكثر من هذا أنّ بعض مفاهيم القرآن تاريخية لم تعد صالحة لهذا العصر. فالتاريخية لا تقتصر على التصديقات والتطبيقات (الأحكام الشرعية) بل تشمل بعض المفاهيم، ومنها إدعاء أن الإسلام قد شرّف المرأة على الرجل، ولكن لو أن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) صارح قومه بذلك، لما دخلوا في الإسلام وما قبلوا منه، إذ أن واقعهم الثقافي والفكري يرفض ذلك البتة.

وكذا القتال فيما ذكر القرآن كثيراً ؛ فالقرآن الكريم لو صارحهم بحرمة القتال لما قبلوا منه، ولهذا أعاد توجيه هذه العادة عندهم لتكون ضد الأعداء. وكذلك فيما يتعلق بالقصص القرآني، فهو لا يعكس وقائع الأحداث التاريخية، بل جاء مسايرا لما في الكتاب المقدس من أجل كسب مشركي مكة. ومن ذلك أيضا تبشير المؤمنين بحور عين، فهو دليل على تاريخية بعض الآيات القرآنية، وأنها صالحة لعرب ذلك الزمان دون سواهم من أهل العصور اللاحقة، لأن صفة سعة العين مرغوبة عندهم، ولكن ماذا عن اليابانيين والصينيين؟ هل يقال لهم لا يوجد في الجنة ذوات أعين ضيقة؟ يتمخض من هذا، أن الحل للخروج من هذه الإشكالات، وموائمة المنظومة الفقهية لحاجات العصر وتغير

الزمان، يكمن في عدم اعتبار المصاديق تعبدية توقيفية، وهذا يعني إمكان تغييرها أو اضافة مصاديق جديدة عليها، لأن المقصود بالمفهوم ليس ما اصطلح عليه في المنطق من تعريف، كتعريف الإنسان بأنه حيوان ناطق، وأنّ زيد وعمرو وخالد مصاديق . فمفردة «مفهوم» لا يقصد منها سوى الألفاظ التي وردت في القرآن مثل : صلاة، صوم، ربا..أما ما هو مفهوم الصلاة ؟!! فهذه وفق هذا المشروع مسكوت عنه، فهذه الألفاظ ليست سوى أوعية خالية، يمكن ملؤها في كل عصر ومجتمع، بما نشاء من مداليل؛ وبذلك فهذا المشروع، لا يفترق عن مشروع الحداثيين العرب.

وبما أن المفاهيم هي الثابتة، وقد تكفل القرآن بها، أما المصاديق فهي متغيرة، فسيرة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) إنما هي تطبيق لتلك المفاهيم، بالتالي فهي سيرة تتسم بالتاريخانية، أي أنها تطبيق صالح لذلك العصر وقد لا يصلح لهذا العصر. ومن أجل تثبت اقصاء السنة، يزعم هذا المشروع أن تراث الشيعة مليء بالإسرائيليات، وكذلك فإن سنة أهل البيت ليست من تأليفهم -وفق التعبير الحداثي المعروف- وذلك لأن من نقلها لنا هم البقال والجمال، فنقلوها بالمعنى. ووفقا لمشروع « وحدة مفهوم وتعدد مصاديق» فلا يوجد أحكام أولية ثابتة وأخرى ثانوية متغيرة تصدر في منطقة الفراغ التشريعي كما هي نظرية الإمام الشهيد الصدر، بل كل الأحكام أولية تتغير وفقا لتغير الزمان والمكان.

ولا تختلف كلمة المسلمين من أن القرآن والسنة هما مصدرا التشريع في الإسلام، وكذلك العقل القطعي لا الظني، وهذا عمليا لا أثر له، إذ يندر جدا وجود تشريع قد تم استنباطه بالعقل ولم يذكره الشرع. ولكن من أجل تحقيق مشروع الحداثة الإسلامية لابد من مباني جديدة لتحقيق فقه إسلامي جديد مناسب للعصر ومتطلباته، فبعد نفي توقيفية الأحكام الشرعية (التصديقات) وصلاحيتها لكل زمان ومكان، لأنها كلها تاريخية، لابد من تشريعات بديلة، وهذا يتحقق عن طريق اضافة مصادر أخرى للتشريع، من أهمها كون القيم الاجتماعية الإسلامية من مصادر التشريع، فمثلا كرامة الإنسان قيمة

اجتماعية، وبالتالي لا يمكن الحكم بنجاسة الإنسان حتى لو كان كافرا. وكذلك إمكانية أن يكون القانون الدولي لحقوق الإنسان عبارة عن سيرة عقلائية ممضاة.

ولكن ذلك أيضا لا يكفي، فلابد من آليات جديدة لقراءة النص الديني أي فهمه، فكما قرأ الأعرابي النص بلغته أي من واقعه وثقافته وفكره الجاهلي وفهم منه أن الرجل له قوامة على المرأة واستفاد من ذلك أنها أقل شأن من الذكر، علينا أن نقرأ النص بلغة هذا العصر ومن واقعه وثقافته وفكره، وهذا سينتج فهما جديدا للنص. وحتى لو تطورت اللغة وتغيرت، علينا قراءة النص وفق التغير الذي طرأ عليها، أي قراءة النص وفق عصر الوصول لا عصر النزول، وهذا ينسجم تماما مع الفكر الحداثي العربي الذي يعتبر النص ابن الواقع، ومنتج ثقافي لذلك الواقع. وعلينا قراءته وفق واقعنا، فهذا المشروع يرفض قراءة النص وفق من نزل النص بلسانهم وثقافتهم وفكرهم كما هو عليه جميع العلماء من سنة وشيعة، بل يجب قراءته بلغة وثقافة وواقع هذا العصر.

ومن نتائج هذا المشروع أن توصل هذا إلى أن الاعتقاد بالعصمة ليس من ضرورات الدين ولا المذهب، وكذلك عدم ضرورة الاعتقاد بأن النبي قد عين عليا خليفة على الأمة، ويبدو أن السبب وراء هذا الاستنتاج كون هذا يتعارض مع الحداثة التي تؤمن بالحرية السياسية،، بل تم تبرير إدعاء ان الإمامة الشيعية من فروع الدين وليست قضية عقدية إيمانية وذلك للتخلص من أحد أهم أسباب التكفير عند الشيعة!! وكذلك عدم ضرورة القول بوجود المهدي (عجل الله تعالى فرجه الشريف)، وبالإمكان تغيير أحكام الأسرة والمساواة في الأرث؛ بل وفي إطار حرية الفكر والتعبير، وحرية الإعتقاد الذي يتطلبه العصر، قال هذا المشروع بجواز التعبد بكل الأديان والمذاهب والملل والنحل، واكثر من كل ذلك أن هذا المشروع نفي أن التواتر يفيد اليقين أو مطابقة الواقع مما يعني أن المعارف الدينية كلها نظرية اجتهادية، فنتج عن ذلك القول أن الإيمان تجربة شخصية.

ملخص بأهم معالم مشروع الحداثة الإسلامية:

أولا: إن ما يعنيه «وحدة مفهوم أو ثبات المفهوم»، هي مجرد المفردات الواردة في القرآن دون مداليلها، كمفردتي الصلاة والصوم، أما واجبات الصوم وواجبات الصلاة من عدد ركعات أو كيفية للصلاة، فهذه أطلق عليها تصديقات غير ثابتة وليست توقيفية،

ثانيا: أن وحدة المفهوم تشمل حتى العقائد، فالتوحيد يعني أن اللّٰه واحد، ومصاديقه توحيد الأشاعرة وتوحيد المعتزلة وتوحيد الشيعة، وكذلك توحيد الفلاسفة المشائين وتوحيد فلاسفة الحكمة الإلهية، فكل هذه مصاديق للتوحيد. وكذلك فإن مفهوم المعاد ثابت، ولكن مصاديقه متغيرة ومتعددة، فمن مصاديقه المعاد الجسماني والمعاد الروحاني لمختلف الاتجاهات العقيدية في علم الكلام والفلسفة.

ثالثا: أن مصاديق الأحكام الشرعية كلها تاريخية، سواء قرآنية أو روائية، فهي صالحة لعصر دون عصر ولمجتمع دون مجتمع، وبذلك يمكن تغييرها بما في ذلك أحكام الأسرة

رابعا: جواز التعبد بكل الأديان والمذاهب والملل والنحل

خامسا: بعض المفاهيم القرآنية تاريخية.

سادسا: القصص القرآني لا يعكس الواقع

سابعا: كل الأحكام الشرعية أولية تتغير وفقا للعصر.

ثامنا: التواتر لا يفيد اليقين ومطابقة الواقع، فكل المعارف الدينية نظرية اجتهادية، وبذلك فأن الإيمان تجربة شخصية ولا يمكن نقلها بدليل علمي للآخرين.

أهداف هذا الكتاب:

هذا الكتاب يحاول الإجابة على هذا السؤال: هل فعلا نحن أمام مشروع إصلاحي وفق القرآن والسنة الشريفة لأهل البيت أم أنه نسف لمدرسة أهل البيت وهدم لثوابتها؟ ما هي معالم هذا المشروع؟ وما هي المآلات التي نتجت عن هذا المشروع على المستوى العقدي وعلى مستوى الأحكام الشرعية؟ مع تناول الأدلة التي ساقها صاحب المشروع بالعرض والتحليل والنقد.

خطة الدراسة:

سيتم تقسيم هذه الدراسة إلى عشرة فصول، سنعرض لدعوى انتاج فقه جديد من خلال فكرة أن المصاديق كلها تاريخية وآثار ذلك على النص الديني، أي أن النص الديني تاريخي فيما يتعلق بالمصاديق، وبعدها فكرة فهم النص في عصر الوصول لا عصر الصدور، وهي من أخطر الأفكار في هذه النظرية، مع مقاربة بين هذه المقولات سواء في الهدف أو الغايات وعلاقتها بالفكر الحداثي وأقوال الحداثيين العرب وتناول فتوى المنظر لهذه الحداثة بجواز التعبد بكل الأديان والمذاهب والملل والنحل، وسيتم التركيز في الفصول الأخرى على آثار هذا المشروع على ثوابت مذهب الشيعة الإمامية، مع ايضاح لعدد من المصطلحات كمعنى الضرورة الدينية والمذهبية..الخ.

ملاحظة ١: تعمدنا عدم ذكر الأسماء ولا ذكر مصادر الإشكالات واكتفينا باعتبارها اشكالا، وأشرنا لمن يتبنى تلك الدعاوى بعنوان: المنظر للحداثة الإسلامية

ملاحظة٢: المكتوب بين [] عبارة عن تصرف من الباحث غالبا.

الفصل الأول

١

تاريخية النص و «الحداثة الإسلامية» في ضوء الفقه الجعفري

١. المبحث الأول: فكر عصر الحداثة الغربي ودعوى نفور الشباب الشيعي من الدين

- المطلب الأول: أضواء على مرتكزات فكر عصر الحداثة في الغرب
- المطلب الثاني: دعوى نفور الشباب الشيعي من الدين
  - الفرع الأول: نظرة في دور الكنيسة
  - الفرع الثاني: بين حوزاتنا وأوروبا القرون الوسطى
- المطلب الثالث: التغيير من الداخل وهدم المنظومة الدينية بأدواتها

٢. المبحث الثاني: تاريخية النص الديني والرد الإجمالي عليها

- المطلب الأول: تاريخية النص الديني وفكرة موت المؤلف
- المطلب الثاني: الرد الاجمالي على تاريخية النص الديني

٣. المبحث الرابع: الثابت والمتغير وتاريخية النص الديني

- المطلب الأول: الثابت والمتغير وتاريخية النص الديني
- المطلب الثاني: هل توجد تشريعات متغيرة في القرآن الكريم؟

الفصل الأول: تاريخية النص الديني و"الحداثة الإسلامية"

المبحث الأول: فكر عصر الحداثة الغربي ودعوى نفور الشباب الشيعي من الدين

يرى بعض دعاة الفكر الحداثي في العالم الإسلامي والعربي، أنه ومن أجل اللحاق بالغرب في تقدمه العلمي والاقتصادي، ورقي قيمه في مختلف المستويات السياسية والاجتماعية، لابد من تغيير المنظومة الثقافية؛ كونها البناء التحتي واللبنة الأساس، وأما التقدم العلمي والاقتصادي فيأتي بالتبع، ويعتقد دعاة مشروع حداثة إسلامية أن إسلام الحوزة الحالي غير مقبول؛ لأنّ أحكامه لا تواكب متطلبات هذا العصر، وأنّ الغرب لا يقبل إسلام الحوزة الحالي في نظرته وأحكامه المتعلقة بالمرأة؛ كتفاوت الأرث بينها وبين الذكر، فهو بالتالي غير مناسب لهذا العصر، وما لم يتم الإصلاح من داخل الحوزة فسوف يتمرد الشباب الشيعي على الدين!! وفي هذا المبحث سنتطرق لما سبفق في ثلاث مطالب:

- المطلب الأول: أضواء على مرتكزات فكر عصر الحداثة في الغرب

مرت المجتمعات الغربية بعصور ثلاثة، عصر الوثنية، ثم عصر دخولها في المسيحية ابتداء من القرن الرابع الميلادي، ثم استقرت اليوم في عصر الحداثة. فعندما نقول أن المجتمعات الغربية تعيش عصر الحداثة، يقصد بذلك أن المجتمع الغربي يعيش منظومة ثقافية مختلفة عن المنظومة التي سبقتها، وملامح ومرتكزات هذه المنظومة تختلف عن ملامح ومرتكزات تلك المنظومة. فالأفكار السائدة والقيم وأسلوب الحياة كلها تبدلت عن المرحلة السابقة. ففي عصر الحداثة، يعيش المجتمع الغربي مقولات تصيغ تفكير الإنسان الغربي عن الوجود وعن الإنسان وعن المادة.

ففي هذا المجتمع، يكون الإنسان هو المركز، وقد ظهرت النزعة الإنسانية

في القرن التاسع عشر، و «هي كل نظرية أو فلسفة تتخذ من الإنسان محورا لتفكيرها وغايتها وقيمتها العليا».[١] وينقل عن هايدجر وهو أحد فلاسفة عصر الحداثة، ان النزعة الإنسانية: «هي ذلك التأويل الفلسفي للإنسان الذي يفسّر ويقيّم كليّة الوجود انطلاقا من الإنسان وفي اتجاه الإنسان».[٢] والإنسان هو الذي يقرر لنفسه ما يشاء، وفي مختلف المجالات الحياتية السياسية والاقتصادية والممارسات الفردية، ومنه تصدر المعرفة، فهو الذي يخلق الآلهة والأخلاق والوجود؛ بخلاف العصور الوسطى وهيمنة المسيحية والفكر اللاهوتي من حيث أن الله هو المركز ومنه تصدر المعرفة وهو الذي يقرر ما إذا كانت تمثل حقيقة أو وهمًا[٣]، والله هو الذي يقرر للإنسان النظام الاجتماعي وتشريعاته، وبواسطة الكنيسة ينال الامبراطور الحق الإلهي في الحكم، وأي معرفة وعلم يتعارض مع عالم الكنيسة فهو هرطقة ويتعرض من يقول به للعقوبة الشديدة.

وفي فكر عصر الحداثة، سادت فكرة العقلانية المادية، والعقلانية ركيزة أساسية من ركائز فكر عصر الحداثة، وتعني «إخضاع كل شئ لقدرة العقل التي هي بحث دؤوب عن الأسباب والعلل..وهكذا يصبح كل شئ مفحوصا ومفهوما بل محكوما من طرف العقل».[٤] ولا يقصد الحداثيون بالعقلانية العقل التأملي التجريدي بالطريقة التي تبعها الفلاسفة التأمليون.[٥] بل نتيجة لطغيان المنهج التجريبي المادي، اعتبر منهج الحس والملاحظة المعيار الوحيد للمعرفة، أي أن فقط ما يقع تحت الملاحظة والتجربة يمكن معرفته، فالعقل النظري لا يمكنه أن يدرك شيئا غير العالم المادي عن طريق الحواس، وأما ما وراء المادة، فهذه أمور لا يمكن البرهنة عليها بالملاحظة والتجربة، بالتالي

(١) الدواي، عبد الرزاق: موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر، دار الطليعة، بيروت، ط١، ١٩٩٢، ص ١٩١.

(٢) الدواي، عبد الرزاق: موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر، م.س، ص ٤٣.

(٣) للتفصيل، أنظر: القبانجي، صدر الدين، الأسس الفلسفية للحداثة، إعداد: عادل الفتلاوي، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، ط١، ٢٠١١، ص ٥٧ وما قبلها وما بعدها، بعنوان النزعة الإنسانية.

(٤) سبيلا، محمد: التحولات الفكرية الكبرى للحداثة..مساراتها الإبستيمولوجية ودلالتها الفلسفية. مقالة الكترونية (https://www.aljabriabed.net/n02_03sabila.htm

(٥) القبانجي، صدر الدين، الأسس الفلسفية للحداثة، م.س، ص ١٥٢.

فليس من شأن العقل معرفتها، فهي لا وجود لها ولا أهمية لبحثها، فهي عبارة عن انطباعات تتعلق بوجدان كل فرد، فهو الذي يوجدها، فهو الذي يخلق اللّه والقيم والآخرة، لهذا إن شاء فاليؤمن بها، فهي شأن فردي خاص بالفرد. ولهذا، لا وجود لله وللدين في النظام الاجتماعي السائد في الغرب اليوم، والذي يطلق عليه بالليبرالية، أي مذهب الحرية الفردية المطلقة.

أما في الفكر الديني، فنرى أن المنهج التجريبي صالح لما يقع تحت الحواس من المادة، ويؤمن هذا الفكر بوجود خالق فوق المادة، وهو خالقها فلا يمكن تجربته، فكيف يمكن نفي ما لا يمكن تجربته بالمنهج التجريبي؟ وكذلك لا ينطبق على الله قوانين المادة، فهو الذي وضع قوانينها ومنها قانون العلية، فلا وجود مادي بلا موجد، ولكن هذا القانون لاينطبق على اللّه، فهو الأزلي والقديم المتجرد من المادة، والعقل يقودنا للإيمان بوجود خالق لهذا الكون، بل حتى المنهج التجريبي ناتج عن العقل، إذ لا يمكن لهذا المنهج اثبات نفسه بنفسه. واعتبار الدين والاعتقادات شأن فردي، جعلهم يعتبرون من حق كل فرد أن يفسر ويفهم الانجيل كما يشاء، ولتتعدد الأفهام للنص الديني بعدد الناس، فهذا لا يشكل مشكلة هنا مادامت المسألة فردية بحتة حيث لا صلة للدين بالمجتمع.

والوجود في فكر عصر الحداثة، وجود ميكانيكي، أي يشبه الآلة الميكانيكية، لا تتوقف عن الحركة والتطور، تعمل بتلقائية وفق قوانين طبيعية معينة من دون حاجة لمحرك لها، فحتى لو أن الله هو خلق الكون، فالكون اليوم يعمل بتلقائية دون حاجة إلى الله ولا حاجة للبحث عن العلة الأولى.[٦] بالتالي فإن ما يهم الإنسان أن يعرف كيف يعمل الكون وليس من خلقه وأوجده. وكل حدث يمكن تفسيره بطريقة ميكانيكية من دون حاجة إلى انجيل. أما في الفكر الديني، فإن الوجود في علاقته بالله، كعلاقة الخيال في ذهن أحدنا، لو يغفل عنه ينتهي ويختفي، فعلاقة الله بمخلوقاته ليست كعلاقة البنّاء بالجدار، يبنيه، ثم يبقى قائماً حتى لو تركه، بل علاقة دائمة، والكون

(٦) القبانجي، صدر الدين، الأسس الفلسفية للحداثة، م.س، ص ٢٤٠

محتاج إلى الله ليبقى، والله هو الرب لهذا الكون، بمعنى أنه هو الذي يعتني بالكون ويدبر أمره، أي ان الله علّة تامة لبقاء الكون منتظم الحركة، وليس علة ناقصة كعلة ايجاد الجدار من قبل البنّاء، فالبناء هناك جزء علة، وبقاء الجدار بعد بنائه، يرجع لكون أجزائه أيضا لها قابلية البقاء متماسكة، فهو الجزء الآخر لعلة بقائه واقفا.

ومركزية الإنسان في فكر عصر الحداثة، تعني أن الإنسان هو الإله، بالتالي فهو الذي يختار له النظم الحياتية التي تناسبه في كل عصر، مما أنتج القول ببداهة الحرية المطلقة للأفراد، فالفرد حر في أن يفعل ما يشاء في أملاكه، فله أن يتصرف في جسده وفي ماله ويورثه حتى للحيوانات أو يتلفها بالإسراف والتبذير، وحرية الفرد لا حدود لها إلا حرية الآخرين، ويعد النظام الليبرالي في الغرب كنظام اجتماعي من أبرز ما انتجه فكر عصر الحداثة، حيث يؤمن هذا النظام بحرية الفرد وفق أربعة حريات، حرية الفكر والتعبير والحرية الشخصية والحرية الاقتصادية والحرية السياسية. وهذا النظام الاجتماعي الليبرالي قد أفرز مجموعة من القيم، منها المساواة والمواطنة والديمقراطية والحرية..الخ.

وأما في الفكر الإسلامي، فكل شئ قد خلقه الله، وهو مالكه ملكية حقيقية، وللمالك التصرف في ملكه، وبذلك يجب على الإنسان أن يتصرف وفق أوامر المالك، سواء في نفسه وجسده أو ما يصل إليه ويملكه، فحتى بصره يحرم عليه استخدامه خلاف إرداة المالك الحقيقي وهو الله، وكذلك أمواله فلا يجوز له اتلاف ماله بدعوى أنه ماله، بل هو مال الله، وملكية الإنسان له اعتبارية وليست حقيقية.

- المطلب الثاني: دعوى نفور الشباب الشيعي من الدين

الفرع الأول: نظرة في دور الكنيسة

من المبررات للحداثة الإسلامية والتي يدعو له بعض من ينتمي للحوزة الشيعية، أنه كما أن الكنيسة ومواقفها في القرون الوسطى من أكبر أسباب

تفشي الإلحاد والنفور من الدين وتبني مذهب الحرية الفردية المطلقة، كذلك فإن المؤسسة الدينية أي الحوزات العلمية وعلماء الدين ومنظومتهم الدينية قاطبة من أكبر أسباب نفور الشباب الشيعي من الدين. طبعا لم يستدل أصحاب هذه الدعوى بدليل علمي، فلم تُجر من قبلهم استبانة ولم يقوموا بمسح علمي، ولا استندوا في ذلك لدراسة، ولكن لديهم فكرة، وعندهم مشروع، يسعون لترويجه، ويبحثون له اليوم عن مبررات، فكان انقاذ الدين من أكبر المبررات، وأن القيام بذلك يتم من خلال تغيير المنظومة المعرفية الدينية الإسلامية من الداخل.

وحتى يمكن ادراك مدى دقة هذا الدعوى، لابد أولاً من استعراض واقع الكنيسة في القرون الوسطى؛ والقرون الوسطى في الغرب بدأت من الفترة التي اعتنقت فيها أوربا المسيحية وتركت الوثنية أي في القرن الرابع الميلادي، واستمرت حتى القرن الرابع عشر، حيث ساد عهد الاقطاع، وكان للكنيسة سطوة عظيمة على مختلف المستويات. ففي عصر الاقطاع، كانت الدولة في أوروبا اقطاعات، تتوزع على الكنيسة وعلى النبلاء والمحاربين، والناس فيها يعملون ليعيشوا. لقد كانت الكنيسة في الغرب أحد الأقطاب الثلاثة (الملك والنبلاء والكنيسة) التي تتحكم في السلطة والثروة آنذاك في فترة الاقطاع، ويعيش أربابها الكبار حياة رافهة ناعمة ويأمرون الناس بالصبر على الفساد والجوع والفقر باسم الدين، وكانت تدعم الديكتاتورية، بل قد تكوّن لها نفوذا أقوى من الملك وتتحكم في قراراته، وتبرر الاستبداد بمقولات فلسفية تزعم أن الملك له حقوق وليس عليه واجبات على العامة.

ولهذا يمكن أن نتفهم سبب نشوء نهضة في أوروبا نهضة معادية للدين والكنيسة في القرون المتأخرة في أوروبا، وهي نهضة تتركز حول عبادة المادة؛ يقول الشهيد الشيخ مرتضى المطهري حول دوافع الاتجاه المادي الموجود في الغرب وأسبابه:»...فقد قرر بعض الفلاسفة الأوروبيون المسيحيون نوعا من العلاقة المفتعلة بين الدين وإقرار الحكومات الاستبدادية وسلب الحقوق

السياسية عن الناس بتأييد تلك الحكومات المستبدة ...».[٧] ويقول أيضاً: «إنه ظهرت في القرون الأخيرة من بعض علماء الغرب فكرة خطرة مضللة، لها نصيب كبير في دفع المجتمع البشري نحو المادية، وهي: «إنهم قرروا بين الإيمان باللّه من ناحية ونفي حق الحكم عن العموم من ناحية أخرى علاقة مختلفة! وافترضوا! أنّ المسؤولية أمام اللّه تستلزم نفي المسؤولية أمام الناس، وأنّ حق اللّه يعوض عن حق الناس».[٨]

والمعلوم أن الحرية والانعتاق من ذلك الواقع الظالم قد بدأ في الحضارة الغربية شكا مريرا ناتجا عن انهدام الكثير من النظريات المتعلقة بالطبيعة، وذلك بعد فشو منهج الملاحظة والتجربة. وقد كانت قضية حرية الفكر والتعبير هي البداية الأساسية، يقول الشهيد الصدر: « فقد جاءت فكرة الحرّية الفكرية نتيجة للشّك الثوري والقلق العقلي الذي عصف بكلّ المسلمات الفكرية، فلم تعد هناك حقائق عليا لا يُباح إنكارها ما دام الشكّ يمتدّ إلى كلّ المجالات».[٩] فلما اتضح فساد النظريات التي كانت تعد من الحقائق الثابتة، تفشى الشك، وامتد لكل ما يتعلق بالكنيسة التي كانت تتبنى تلك النظريات وتدافع عنها وكأنها دين ووحي منزل من السماء، فالرب مشكوك في وجوده، وبالتالي فمشكوك في يوم البعث والنشور أي يوم القيامة.

ولما ضرب الاعتقاد بالبعث والنشور والعقاب والثواب، أصيبت الأخلاق في مقتل، لأن الأخلاق تحتاج إلى سند عقَدِي، ف»من أيقن بالخلف جاد بالعطية»[١٠]؛ فكل ذلك وغيره أسهم في تفشي موجة الإلحاد في الغرب. واكب ذلك كله، تغيرات في وسائل الإنتاج، وبوادر ظهور المرحلة الرأسمالية. يقول الإمام محمد باقر الصدر موجزاً أهم ثلاث عناصر بعثت المادية وترك الدين: «..بل كان – أي العالم- فيه اقبال على النزعة المادية،]١[تأثرا بالعقلية

(٧) المطهري، مرتضى: في رحاب نهج البلاغة، ترجمة هادي اليوسفي، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ط٢، ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م، ص٩٨.

(٨) المرجع نفسه، ص١٠٣

(٩) الصدر، محمد باقر: المدرسة الإسلامية١، مؤسسة الهدى الدولية، قم، ط١، ١٤٢١هـ، ص ٨٩.

(١٠) الشيخ الصدوق: الأمالي، مركز الطباعة والنشر في مؤسسة البعثة ، ثم، ١٤١٧هـ، ط١، ص ٥٣٢.

التجريبية التي شاعت منذ بداية الانقلاب الصناعي]٢[وبروح الشك والتبلبل الفكري الذي أحدثه انقلاب الرأي في طائفة من الأفكار كانت تعد من أوضح الحقائق وأكثرها صحة]٣[وبروح التمرد والسخط على الدين المزعوم، الذي كان يجمد الأفكار والعقول، ويتملق للظلم والجبروت، وينتصر للفساد الاجتماعي في كل معركة يخوضها مع الضعفاء والمضطهدين. فهذه العوامل الثلاثة ساعدت على بعث المادية في كثير من العقليات الغربية».[١١]

الفرع الثاني: بين حوزاتنا وأوروبا القرون الوسطى

لنا أن نتساءل: أين حوزاتنا التي أطلق عليها أصحاب مشروع «حداثة إسلامية» «المؤسسة الدينية» من الكنيسة وما قامت به؟ فمثلا في الجانب العقدي ربما لم يستطع العقل الأوربي هضم عقيدة التوحيد متمثلة في الثالوث أو الأقانيم الثلاثة (الأرب وروح القدس والإبن) وهذا لا يشبه في شئ التوحيد الذي يقدمه المسلمون عامة والشيعة خاصة، فعقيدة التوحيد الشيعية من أصفى العقائد ومفهوم التوحيد عند الشيعة في منتهى الصفاء فهو مأخوذ من أئمة الهدى عليهم السلام، فلا تجسيم ولا سلب لإرادة الله، ولا تعطيل.

وإذا كانت الكنيسة متحجرة الفكر وحاربت العلم والعلماء تعصبا، فإن الحوزة العلمية وعندما كانت العلوم لم تتشعب وتتسع، قد خرّجت علماء في الفلك والطب والفلسفة كابن سيناء ونصير الدين الطوسي وغيرهما. وأكثر العلوم الإسلامية من ابداعات الشيعة.[١٢] والفكر الشيعي ليس متحجرا وعاجزا عن الإجابة على مختلف الإشكالات، فالاجتهاد مفتوح في العقائد وفي الفقه وأصوله، ولا حجر على الفكر الحر القائم على قواعد علمية رصينة، أما استيراد قواعد مستقاة من علوم اجتماعية لا صلة لها بالمدرسة ومتأثرة بطبيعة العلاقات الاقتصادية والسياسية في المجتمعات الغربية وتريد أن تفهم النص الديني من خلالها فهذا لا دليل على صحته، بل الدليل خلافه تماما.

(١١) الصدر، محمد باقر: فلسفتنا، دار التعارف، بيروت، ١٤٣٣هـ/٢٠١٢م، ط٤، ص ١٧

(١٢) راجع كتاب: الفكر التربوي عند الشيعة الإمامية - الدكتور علاء الدين السيد أمير محمد القزويني، وهو عبارة عن أطروحة نال عليها الدكتوراه.

كذلك فإن المذهب ليس قائما على الخرافات وإنما هناك من يمارس الخرافات التي ليست من أصل الدين ولا المذهب. والشباب تجاه هذه الشعائر الخرافية إما شباب واع أو غير واع، والواعي يدرك أنه لا صلة للمذهب وأصوله وثوابته بهذه الشعائر، ويعرف موقف كبار المراجع منها، والشباب غير الواعي، سينغمس فيها ويتبعها، فمن أين نزعم وجود شعائر خرافية تنفّر الشباب من الدين؟ نعم هذه الشعائر الخرافية تنفر الآخر من مذهب أهل البيت لأنه يصعب عليه التمييز بين ثوابت المذهب ووجود غالبية من الفقهاء لا ترتضيها وبين الذين يمارسونها، فيعتبر ذلك انعكاسا للمذهب.

وعلى مستوى العلاقة مع السلطة، فلا الفقهاء مشاركون في السلطة والثروة ويعيشون في رفاهية وعامة الشيعة يعيشون الجوع والفقر، ولم يكن تاريخ فقهاء الشيعة مع السلطة متملقا مدافعا عن الظلم والاستبداد والفساد مشرعنا للظلم ويدعوا الناس للسكوت تعبدا لله، بل علماء الشيعة هم أول وأكثر من يذوق ألم الظلم، وهم في مقدمة كل حركة إصلاحية تطالب بحقوق الناس. ثم إنه لم تُجر مسح ولا استبانة، فمن أين عُرف أن الشباب الشيعي نافر من الدين، وأن السبب هي المؤسسة الدينية حتى تُوّصل لوجوب التغيير من داخل المؤسسة؟!! بالتالي فهذا الطرح ليس أكثر من تحريض على الدين وعلى العلماء، ولقد قال تعالى: ﴿**مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ**﴾.(١٣)

ولا يوجد في المذهب الشيعي من مشكلة تدفع الشيعة للإلحاد وترك الدين. نعم، يمكن القول بوجود تقصير أو قصور في قدرات العلماء على مجاراة موجات الفساد والانحراف، وعدم ايصال الخطاب والتوعية إلى مختلف شرائح الشباب؛ وهذا أمر آخر مختلف تماما، ففرق بين عدم قدرتي على انقاذك من الغرق لأني لم أستطع الوصول إليك وبين أن أكون السبب الذي دفعك لترمي نفسك في البحر. ثم إن الكنيسة منذ بداية ظهور عصر الحداثة أي ابتداء من القرن الخامس عشر، كانت في يد الدولة في مثل بريطانيا وغيرها وتستفيد منها الدولة، وهذا يتناغم ويقترب مع حالة مدرسة

(١٣) ق، ١٨.

الخلفاء وعلاقة المؤسسة الدينية-لو صح التعبير- مع الخلفاء، حيث تصبغ سلطتهم بشرعية دينية، وهم يحتضنون مذاهب أهل العامة ويروجونها واستمر ذلك حتى سقوط الخلافة الإسلامية قبل ما يقرب من مائة عام بسقوط الدولة العثمانية.

بينما العكس تماما في حال الحوزة العلمية، فالحوزة أبعد ما تكون عن الدولة طيلة التاريخ، وهذا الحال لا صلة للشيعة البتة به، فالشيعة أقلية مضطهدة في الأمة منذ عصور الخلافة كلها بلا استثناء. وفي حال أن ثاروا، يتم توظيف الدين لمحاربتهم من قبل علماء السلاطين. إذن اتضح أن هذا الخطاب لا يصدر من مخلص إلا اشتباها، للفارق الشاسع بين وضع علماء الحوزات الشيعية وبين مجريات الأحداث في أوربا منذ القرون الوسطى حتى عصر النهضة والتنوير واستقرار بالحداثة وما بعدها، فهذا الطرح يتضمن تحريضا مفتعلا لعامة الشيعة على العلماء وضرب أسفين بين المجتمع وخاصة الشباب وبين الحوزة التي حفظت الدين الإسلامي والتشيع لأهل البيت طيلة قرون.

- المطلب الثالث: التغير من الداخل وهدم المنظومة الدينية بأدواتها

يرى بعض دعاة الفكر الحداثي في العالم الإسلامي والعربي، أنه ومن أجل اللحاق بالغرب في تقدمه العلمي والاقتصادي، ورقي قيمه في مختلف المستويات السياسية والاجتماعية، لابد من تغيير المنظومة الثقافية؛ كونها البناء التحتي واللبنة الأساس، وأما التقدم العلمي والاقتصادي فيأتي بالتبع. وقد انقسم دعاة الحداثة في العالم الإسلامي عامة، والعربي خاصة، إلى قسمين:

فالقسم الأول : كالشيوعيين والليبراليين، وهؤلاء يتبنون فكرة تكرار تجربة الغرب، بوجوب إحداث قطيعة مع الوحي والتراث، أي مع نفس دين الإسلام، فلا يعدو الوحي أو دين الإسلام إلا طقوساً عاجزة عن بناء التاريخ

والمجتمع والإنسان ؛ فيلزم هدم هذه المنظومة المعرفية الدينية، كخطوة أولى للحاق بالغرب في تقدمه العلمي والاقتصادي، ناهيك عما تبلور عند الغرب من قيم عصر الحداثة في العدالة والمساواة والحرية . لكن أثبت التاريخ بكل أمانة، فشل مشروع دعاة الحداثة من الليبراليين والشيوعيين في عالمنا الإسلامي ؛ فمواجهة هؤلاء للإسلام لم تحرز أي نتيجة يعتد بها طيلة أكثر من قرن؛ لهذا فإن هدم المنظومة المعرفية الدينية القائمة، يجب أن يتم من داخل المؤسسة الدينية (الحوزة العلمية مثلا) وذلك بتقديم قواعد جديدة لقراءة النص الديني، أي: تفسيره وفهمه، بدلا من القواعد القديمة المتمثلة بعلم أصول الفقه ونحوه من الآليات القائمة.

وهذا هو القسم الثاني من دعاة الحداثة ؛ بكلمة أخرى: السعي لهدم المنظومة المعرفية الدينية والقطعية مع التراث، ولكن بإسم التجديد، وبدعوى جعل الإسلام ينسجم مع العصر وتحدياته ؛ وذلك بدلا من المواجهة الفاقعة التي لم تجدِ. وباختصار: ما يقوم به هؤلاء الحداثيون باسم الإسلام، ليس سوى تفجير الحصن من الداخل، بدلاً من محاولات دكّه من الخارج كما كان سابقا، حيث لم تحصد تلك المحاولات سوى الريح. فعندما يستعرض بعض هؤلاء آراء الشاعر السوري، المعروف بأدونيس، وهو ممن يتبنى الفكرة السابقة، أي : هدم منظومة المعرفة الدينية القائمة، وهدم التراث الروائي، بأدوات المؤسسة الدينية نفسها، يباعد نفسه عن الهدم ويرى أنه يقوم بالنقد من الداخل، أي : أنه يقوم بوظيفة المعارضة الداخلية وفق تعبيره، ويبرر ذلك بأنه لو قام أحد آخر من خارج الحوزة بهذا الدور، سيوصم بأنه غير متخصص ولا يفهم، وغير ذلك من الأوصاف، ومن ثم سيفشل.

وسواء أسميناها هدماً، أم أطلقنا عليها ترميما ونقداً، فالمناط هو النتيجة، والنتيجة تابعة للأدوات، ومجرد متابعة بسيطة، يُلحظ أن دعاة مشروع حداثة إسلامية، قد تلبّس بهم هاجس تقديم الإسلام في صورة عصرية، وأن إسلام الحوزة الحالي غير مقبول؛ لأنّ أحكامه لا تواكب متطلبات هذا العصر؛ إذ المعيار في جعل الإسلام وأحكامه تواكب متطلبات العصر عند هؤلاء الدعاة،

يكمن في اللحاق بقيم الحضارة الغربية، وذلك بتقديم إسلام ينتج نفس تلك القيم ؛ كقيم : المساواة والمواطنة والديمقراطية والحرية..فممّا يطرحه بعض هؤلاء في ضوء ذلك، أنّ الغرب لا يقبل إسلام الحوزة الحالي في نظرته وأحكامه المتعلقة بالمرأة ؛ كتفاوت الأرث بينها وبين الذكر، فهو بالتالي غير مناسب لهذا العصر.

والحق أننا إذا قلنا «عصر الحداثة» فهذا يعني أن المجتمع الأوربي يعيش اليوم عصرا أسميناه عصر الحداثة، أي أنه يعيش منظومة ثقافية جديدة، مختلفة عن المنظومة الثقافية التي سبقتها تحت هيمنة الكنيسة الكاثوليكية في العصر الوسيط..؛ وهو العصر بين عصر الوثنية وعصر الحداثة، فوجود هذه المنظومة قائم واقعا؛ بالتالي كيف يمكن استيعاب «حداثة إسلامية»؟ من الممكن استيعاب «ثقافة إسلامية» «فكر إسلامي»، «اقتصاد اسلامي»، «عقائد إسلامية»، «فقه إسلامي»، ولكن من غير الممكن استيعاب مشروع «حداثة إسلامية»..؛ فمجتمع عصر الحداثة يعيش منظومة ثقافة متكاملة في كل زوايا الحياة، نتجت عن إرهاصات وأحداث تاريخية متداخلة، سياسية واقتصادية، وثورات علمية وصناعية ودينية، أكثر منها تنظيرات فكرية مسبقة، ودعوى «حداثة إسلامية» شبه جملة تفيد وجود محاولة للتوفيق بين الإسلام، وبين بعض ما أفرزه عصر الحداثة والمنظومة الثقافية الجديدة في الغرب من قيم ؛ كالقومية، الحرية، حقوق الإنسان، العقلانية، المساواة.

المبحث الثاني: تاريخية النص الديني والرد الإجمالي عليها

- المطلب الأول: تاريخية النص الديني وفكرة موت المؤلف

يقرر مشروع «حداثة إسلامية» عدم توقيفية الأحكام الشرعية والتي أطلق عليها بالتصديقات أو التطبيقات، مثل كيفية الصوم ومنظومة الصلاة سواء عدد أوقاتها أو كيفيتها والأصناف التسعة للزكاة، وأحكام الأرث وأحكام العقوبات الواردة في القرآن والسنة ..الخ، وذلك يرجع لكونها تاريخية، أي أن النبي ﷺ فرضها وفقا لظروف بيئته وزمانه والثقافة السائدة، أي وفق

السياق التاريخي، ومع تغير الظروف، تتعرض هذه الأحكام للتغير والتبدل. بل أُدعي في مشروع «الحداثة الإسلامية» أنه حتى بعض المفاهيم القرآنية تاريخية، ولا قيمة لها في هذا العصر.

وأساس هذا الإدعاء يرتبط بفكرة تاريخية النص والتي نادى بها بعض الحداثيين العرب من أن تاريخية النص تقرّر أنّ النصّ ينتمي إلى واقع معين، فهو حدَثٌ أو ظاهرةٌ اجتماعيَّة وقعتْ في حُقبةٍ زمنيَّة محدَّدة ورُقعةٍ مكانيَّة محدَّدة، وتلك الرقعة تسودها ثقافة وفكر وظروف اجتماعية وسياسية واقتصادية، فالنص لا يمكن إلا أن يكون منفعلٌ بمختلفِ تلك المُؤثِّرات السياسيَّة والفكريَّة والثقافيَّة والبيئيَّة والاجتماعيَّة وغيرها التي كانت تكتنفُ ذلك الزمان وذلك المكان، يقول الشيخ محمد صنقور موضحا فكرة الحداثيين: «فالنصُّ الدينيُّ شأنُه شأنُ سائر النصوص ليس معزولاً عن البيئةِ واللغة التي نشأ فيها ولا عن التقاليد والأعراف السائدة لحظةَ وجودِه، ولا يسعُه التجاوز لأُفق الوعي الذي نشأ فيه، فهو وليدٌ لظروفِه التاريخيَّة وهو نتاجٌ للعقل الجمعي الذي يتشكَّل عن كلِّ هذه المؤثِّرات، فهو مقيَّدٌ بزمانه وبالموقع الجغرافي الذي صدر في سياقه وإطاره، وعلى حدِّ تعبير بعضِهم هو أنَّه حبيسُ زمانِه ومكانِه، ولذلك فإنَّ فاعليتَه محدودةٌ بحدودِ الزمانِ والمكان الذي وقع في اطارهما». [١٤]

فالتاريخية تفترض أن النص غير معصوم منذ أن نزل وتلقاه الإنسان متمثلا في شخص النبي صلى الله عليه وآله وسلم، إذ ان النبي ليس معصوما ولهذا تأثر بالواقع الجاهلي.(١٥) لأنه لو كان معصوما في فهمه وتطبيقه للنص الديني، فسيكون ذلك مطلقا ويصلح لكل زمان ومكان، وبذلك النص الديني وهو القرآن هنا، غيرُ صالح لغير ذلك الواقع الذي نشأ فيه، أي لا يصلح لغير ذلك الزمان والمكان لأنَّ واقع المجتمعات البشرية من حيث ثقافاتهم وفكرهم وأعرافهم ووعيهم تتبدل باستمرار وتتحول من دون توقف، بينما ذلك النص بزغ

(١٤) صنقور، الشيخ محمد: تاريخيَّةُ النصِّ الدينيِّ وأسبابُ النزول، بحث مشور على الموقع الخاص للعلامة الشيخ محمد صنقور، تاريخ: ٣ مارس ٢٠١٧م، http://www.alhodacenter.net/upgrade/print.php?id=2857

(١٥) أنظر: أبو زيد، نصر حامد: مفهوم النص- دراسة في علوم القرآن، م.س، ص ٣٢-٣٧.

لمعالجة ذلك الواقع الذي نشأ فيه، ولذلك فإنَّ أصحاب فكرة تاريخية النص يرون أن البناء على أنَّ القرآن صالحٌ لكلِّ زمانٍ ومكانٍ هوَسٌ ميتافزيقي وجمود.

والحقيقة أن هؤلاء الحداثيين هدفهم احداث ثغرة واختراق من داخل المنظومة المعرفية الدينية، فبدلا من الصراحة في وجوب القطيعة مع التراث، يرفض هؤلاء الالتزام بمرجعية تحقق نسبة من الثبات في مفهوم النص مثل قاعدة ظهور المعنى في عصر النزول الأصولية، والتي تنص على أن فهم النص يتم بالإلمام بلسان العرب الذين نزل عليهم النص الديني، فلغة ذلك العصر وما تتضمنه من مفاهيم، تحافظ على نسبة ثبات لمعنى ذلك النص، غير أنهم يرفضون ذلك ويرونه جمودا عند حقيقة واحدة ثابتة، ويرفضون أي مرجعية متعالية لقراءة النص مثل البحث عن مراد اللّٰه تعالى.

ويجب عندهم جعل النص مفتوحا على كل التأويلات والتشكلات المتجددة في مفهومه دون الإلتزام بالبحث عن مراد من أنزل القرآن، ولهذا تعتبر مقولة موت المؤلف من مقولات الحداثيين الكبرى، لأن ذات النص أي القرآن هو ما كتبه النبي ﷺ ونسبه للّٰه، وهو عندهم نص متأثر بثقافة واقعه وبيئته الجاهلية، فالنص ابن الواقع عندهم ومن منتجاته الثقافية، وبالتالي فموت المؤلف من المقولات الكبرى عندهم، لكون التعالي للواقع، فليس التعالي لقصد المؤلف وما يريده، فمؤلف النص -وهو النبي - هو واحد من هؤلاء الذين ينتجون النص، أي أنه جزء من الواقع الذي ينتج النص؛ لكنه لا يملك حقيقة النص، بمعنى: أنه لا يشكل مرجعية تستوجب الأوبة لمعرفة مقاصده كي نعرف ما المراد من هذا النص؛ لأن كل ذلك يقوم على هذه النسبانية، التي تقرر عدم وجود حقيقة مطلقة لهذا النص يمكن معرفتها؛ فالمرجعية في فهم النص لقارئ النص أي للواقع الجديد، وهذا من دواعي تعدد القراءات وتكثرها بلا ضابطة.

أهم النتائج المترتبة على فكرة التاريخية

أولا: لا قدسية للنص القرآني فهو ليس معصوما لأن النبي ﷺ ليس معصوما، بل متأثر بالواقع الذي عاشه وثقافته المتأثرة بالبيئة الجاهلية، بل حتى الوحي من صنع البشر[١٦]، وليس من إلهٍ متعال فوق الزمان والمكان، فالأساس الذي ابتنت عليه تاريخية النص لا يعتقد بوجود إله قد أنزل الوحي على النبي، وأن هذا الموحى به إلهي. واما سيرة النبي فهي مجرد فهمه للنص القرآني، بالتالي فالسنة لا قيمة لها في هذا العصر، لأنها صالحة لذلك العصر فقط، ولمعالجة ذلك الواقع الجاهلي، ولهذا لا مجال للقول بعصمة أقواله وأفعاله، وجعلها مطلقة مناسبة لكل زمان ومكان.

ثانيا: لا تسلم حتى العقائد والمفاهيم والأحكام من التاريخية، **يقول أركون:** «على عكس ما تظن المسلمة التقليدية التي تفترض وجود إله حي ومتعال لا يتغير فإن مفهوم الله لا ينجو من التاريخية وتأثيرها».[١٧]

ثالثا: حتى يبقى القرآن مؤثرا، فيجب أن يخضع للواقع الجديد وثقافته في كل زمان ومكان ويقرأ بعين هذا الواقع، فتتعدد القراءات حتى بتعدد الأفراد وهكذا سيكون لدينا عدد من الإسلامات لا متناه، يقول علي حرب: «فالقرآن نص لا يمكن لأي تفسير أو مذهب يغلقه، فلكل تصوره وفهمه ومن ثم لكل مذهبه وإسلامه».[١٨]

وسيتضح أن مشروع الحداثة الإسلامية يقترب في النتائج والآليات من أفكار دعاة التنوير الفكري العربي (الحداثيين) ولكن بمصطلحات حوزوية.

---

(١٦) باستثناء مثل أبو زيد الذي قال بأن الوحي إلهي ولكن المتلقي محدود ومتأثر ببيئته الجاهلية، فالنتيجة عمليا واحدة بين دعاة التنوير الفكري العربي.

(١٧) أركون، محمد: الفكر الإسلامي- قراءة علمية، ترجمة هاشم صالح، المركز الثقافي العربي، ط٢، ١٩٩٦، ص١٠٢.

(١٨) حرب، علي: نقد الحقيقة، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط١، ١٩٩٣م، ص ٨٣.

▪ المطلب الثاني: الرد الاجمالي على تاريخية النص الديني

يتضح مما سبق، أنّ دعوى تاريخية النص القرآني قد قامت على أساس أن النص من فعل الإنسان، ولهذا فالخلاف مع هذه النظرية يكمن في الأساس، حيث أن من ثوابت الإسلام أن النبي معصوم ولو في التبليغ عن اللّه، والقرآن ينص على ذلك، وأن القرآن قد نزل من عند اللّه، فهو إلهي متعال على السياقات التاريخية لأي واقع وأي رقعة جغرافية، وهو فوق الزمان والمكان، والذي أنزله هو اللّه تعالى وهو أعلم بخلقه، ويعرف أن تغير السياقات التاريخية وتبدل الثقافات والوعي واللغة لا يؤثر في صلاحيته، فهو كتاب لهداية الإنسان إلى يوم القيامة، مهما اختلفت الأعراق والبيئات والثقافات، القرآن صريح بوجوب الإلتزام به وبما فيه ويحذر من مخالفته أشد التحذير.

فإذا ثبت ذلك، سقطت فكرة تاريخية النص، ولا قيمة لها، وأما لو ثبت العكس، فلا ينبغي التشبث بالإسلام أصلا، ولا قيمة للقرآن ولا حجة لدعوى تفعيله بقراءته وفق الواقع والبيئة والثقافة كما يطالب دعاة التنوير الفكري العربي، بل يجب التخلي عنه والقطعية معه وأن نقوم باختراع نظام اجتماعي آخر كما حدث في الغرب.. وأما المناقشات في تفاصيل دعاوى المبتنين لهذه النظرية فمتروك لما أفاض فيه الباحثون.(١٩)

وبعد تثبيت أن القرآن وحي منزل من السماء، وأن اللّه قد جعله صالحا لكل زمان ومكان، نضيف أنه قد ثبت وجوب الإلتزام بما يصدر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وثبت كذلك عن النبي تواترا وجوب الرجوع لأهل بيته وفقا لحديث الثقلين المتواتر وغيره، ولا دليل على أن ذلك حصرا في حياتهم وزمانهم، فالإمام اللاحق يثبت ما صدر عن الإمام السابق، والروايات متواترة في ذم من يأخذ دينه من غيرهم. والقرآن نفسه يحث على الاقتداء بالرسول واتباعه، وأنه ثبت أنه خاتم الأنبياء من القرآن نفسه وشريعته خاتمة الشرائع، ولو كان النبي

(١٩) انظر: القبانجي، صدر الدين: البنى الفوقية للحداثة-دراسة نقدية مقارنة بين الحداثة والإسلام، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، ٢٠١٨م، ط١، ص ١٦١وما بعدها.

ﷺ يعلم أن شريعته ليست لكل زمان ومكان لأعلمنا بذلك كما أعلم النبي عيسى عليه السلام بأن شريعته ليست الخاتمة وبشر بنبي من بعده.

ودعوى تاريخية النص القرآني ووجوب قراءته وفق الواقع الجديد، ينتج عنها نتائج فاسدة، تلغي عالمية الدين الإسلامي، وكون الشريعة هي الخاتمة، حيث تجعل القراءات بعدد المجتمعات والثقافات والسياقات التاريخية لكل رقعة جغرافية، بل تجعل القراءات بعدد الأفراد، فلكل فرد حقه في قراءة النص وفق واقعه، وإذا جئنا كان لمشروع الحداثة الإسلامية حيث يعتبر القرآن هو المحور والسنة مدارية، فنرد عليهم بانه لا يوجد دليل من القرآن نفسه يبيح ترك آيات الأحكام واستبدالها بأخرى بدعوى أنها مصاديق تاريخية غير صالحة لكل زمان ومكان، وكذلك لا يوجد ما يثبت السماح بترك السنة، بل على العكس من ذلك تماما، فالآيات والروايات تشدد على وجوب التسليم بكل ما ثبت من القرآن والسنة. ولو صحّت تاريخية النص، لما فات النبي ﷺ والأئمة ذلك، ولسمحوا لكل رقعة جغرافية ولكل مجتمع ولكل ثقافة وعرق قراءة القرآن وفق ثقافتهم وواقعهم. بينما الأمر على العكس من ذلك، فقد كان النبي ﷺ يرسل الدعاة يعلمون الناس القرآن والأحكام وفق لسان العرب الذين نزل القرىن بلسانهم وليس وفق لسان وثقافة تلك الأقوام في فهم القرآن. ولو قبلنا بهذه الدعوى، فإنه ينتج عنها أنه كلما تغيّر الواقع ولو نتيجة الهيمنة من قبل قوى الكفر الكبيرة والدول الاستعمارية وتبدلت الثقافات نتيجة فرض القانون الفاسد من قبل الحكومات الفاسدة، وتم قراءة القرآن وفق ذلك، فلن يبقى إسلام.

وتاريخية النص في فكر دعاة التنوير الفكري أساسها عدم الاعتقاد بإلهية الوحي أو على الأقل وفق ما يزعمه بعضهم أن النبي ﷺ قد فهم الوحي وفق واقعه ومجتمعه وثقافة مجتمعه الجاهلية؛ ومشروع «حداثة إسلامية» ينتج نفس النتيجة عندما ينفي ثبات المصاديق التي كانت عبارة عن تبليغ عن الله تعالى، وهذا يرفع أي حجة لله على الناس، إذ عليهم اختراع الأحكام التي تناسبهم، وأما القرآن فمجرد الفاظ لا غير، فحتى التوحيد

القرآني تاريخي، فهو لا يتسم بالثبات، بل يخضع لقانون التاريخية. ولكن كل ذلك من الباطل، إذ عندما يقول القرآن عن النبي ﷺ أنه لا ينطق عن الهوى، وما آتاكم الرسول فخذوه، فهذا لسان مطلق، يشمل كل ما جاء به النبي ﷺ من الدين، من قرآن وسنة,

والقرآن ليس نصا أدبيا، يتفنن في قراءته وتأويله المستذوقون، بل هو نصوص تمنهج الحياة بنظام اجتماعي وفردي يفرض سلوكا اجتماعيا وفرديا على الناس، مما يستوجب معرفة قصد المشرّع جلّ وعلا لأن فيه منهجا للسلوك في الحياة؛ وعدم معرفته واستبدال ذلك بما يفرضه الواقع الذي قد يكون فاسدا، فيه تضييع لغرض المولى، بل ناتج عن ادعاء أن المولى لم يفرض تشريعات معينة للإنسان، وترك ذلك للواقع، فكلما قامت قوى وفرضت واقعا معينا، أو تفشى الانحراف ونتج عن ذلك تغيرات ثقافية، وجب قراءة النص الديني وفق هذا الواقع، ومن ثم تكون التشريعات منسجمة مع هذا الواقع الفاسد.

المبحث الثالث: نسبية معرفة الحقيقة والديالكتيكية

يزعم المنظر لمشروع الحداثة الإسلامية أن الحقيقة المطلقة موجودة في الواقع، ولكن إدراكنا لها نسبي وليس مطلقا، ولهذا فسوف يستمر إدراكنا في التبدل والتغير في كل المستويات سواء فيما يتعلق بالأحكام الشرعية أو القيم الأخلاقية أو القضايا العقدية، فكلها بمثابة مصاديق تتغير مع تغير الواقع وثقافة الواقع ولغته، فالواقع هو الذي يصيغ فكرنا وقراءتنا للنص الديني، وهو بمثابة نظارة، تجعلنا نرى الأشياء بلون عدساتها.

ودعوى النسبية هذه ما هي إلا تعبير آخر عن تاريخية النص الديني للحداثيين العرب وغيرهم، وتم اقتباسها من بعضهم وهؤلاء بدورهم نقلوها من فلسفة الفيلسوف «ايمانويل كانت»[٢٠] « و«كانت» يقصد بالنسبية فقط ما يتعلق بنظرته للطبيعيات والتجربة ومدى مطابقة الفكر للواقع، وهل يصيب

(٢٠) للتفاصيل انظر نسبية (كانت): الصدر، محمد باقر: فلسفتنا، م.س، ص ١٨٦

الواقع كما هو أم لا، فهو يرى أن اداركنا للواقع المادي نسبي وليس كما هو،ت حيث يقوم فكرنا بإدخال عناصر ليست في الواقع، وأما في مجال الميتافيزيقيا فهو لا يؤمن بإمكان المعرفة فيها، غير أن بعض الحداثيين العرب أخذها وحاول تطبيقها على المعارف الدينية عندنا وتبعهم دعاة الحداثة الإسلامية في ذلك.

وهذه نظرية قد نقضت نفسها بنفسها، إذ مادام إدراكنا نسبي دائما فيفترض أننا لا نعلم بوجود حقيقة مطلقة في الواقع، فكيف عرفنا «وجود حقيقة مطلقة في الواقع» ولكننا لا ندركها كما هي؟ ولهذا نسأل أصحاب هذه الدعوى: هل أنتم على يقين من أن العقل لا يمكنه إدارك حقيقة مطلقة أي بصورة يقينية؟ فإن قالوا نعم، نقول أنتم نقضتم نظريتكم، فها أنتم قد أدركتم حقيقة يقينية أي مطلقة ولهذا قلتم بوجودها في الواقع، بالتالي يمكن إدراك غيرها. وإن قالوا أنهم يشكون في أن كلامهم حقيقة مطلقة أم لا، فهذا يعني أن نقيض الشك وهو اليقين والمعرفة المطلقة محتمل، فتبطل هذه النظرية من رأس في كلا الحالتين. بالتالي لا يمكن تبني هذه الفكرة، فالإنسان لا يشك في وجود نفسه ولا يشك أنه يدرك قضايا كثيرة، فإذا أمكن الشك فذلك يتعلق بالقضايا الاجتهادية وهل هي تطابق الواقع أم لا ولكن لا يمكن للإنسان أن يشك في وجوده وفي وجوده من هو امامه وما حوله ولا يمكن الشك في أن القرآن قد أوجب الصلاة لقوله تعالى أقيموا الصلاة..الخ.

ولكن بما أن الزعم أنه كلما تبدل الواقع تبدلت الحقائق فتغير إدراكنا لها، فهذا يعني أن الحقيقة بهذا المعنى ستكون نسبية في الواقع ولا ثبات لها وليس لأن ادراكنا لها نسبي، وهذه النسبية مآلها القول بالنسبية التطورية[٢١] والتي تعد النتاج الحتمي للمادية الديالكتيكية التي اعتمدته الفلسفة المادية الماركسية لتفسير المادة والحركة، فمثلاً: تُعدّ المادية التاريخية تطبيقا للمادية الديالكتيكية، فالمادية التاريخية ترى أن البناء التحتي هو الاقتصاد، فإذا تغيرت وسائل الانتاج، سيتغير البناء الفوقي، وبما أن الثقافة وحتى فكر

(٢١) فلسفتنا، السيد محمد باقر الصدر، م.س، ص ٢١٠.

الإنسان وإدراكه عبارة عن بناء فوقي، فسوف يتغير تلقائيا، فإدراكه نتاج البناء التحتي فلا يرى نسبية في إدراكه للواقع مع أن الواقع قد تغير. والمقاربة بين تاريخية النص تقود للقول أن المادية الديالكتيكية تشكل أحد أساسات تاريخية النص حيث ادخلها بعض الحداثيين العرب لتطبيقها على المعارف الدينية.

فالواقع بكل مكوناته وسياقاته من علاقات الانتاج هو البناء التحتي، وأما الدين والفكر والثقافة فهو البناء الفوقي، وكلما حدث صراع في هذا الواقع أنتج واقعا جديدا، وعندما يتغير هذا الواقع سيتغير البناء الفوقي وهو الدين والفكر والثقافة وفق نظرية التناقض الداخلي للأشياء ...الخ. ففكر الإنسان لا يدرك واقعا ثابتا، بل الواقع هو الذي يشكل هذا الفكر ويغيره، ولهذا ففي كل مرة يتغير الواقع، ستتغير الحقيقة.[٢٢] والحل النقضي لهذه النظرية أنها نفسها ناتجة عن فكر الإنسان، وفكر الإنسان من نتاج الواقع الاقتصادي وعلاقات الإنتاج، فإذا تغير الواقع ستتغير هذه الفكرة، فلا تصلح لتفسير الأحداث.

وبناءًا على النسبية التطورية، ستتبدل المفاهيم والأحكام والقيم الأخلاقية والعقائد حتى التوحيد، ولهذا دعا بعض منظري الحداثة الإسلامية لوجوب قراءة النص الديني وفق الواقع القائم وليس وفق واقع عصر النص، وأطلق عليها (الظهور في عصر الوصول أو عصر السماع كما سيتضح في فصل قادم) مقابل السائد بين كافة علماء المسلمين من أن ظهور المعنى من النص هو الظهور العرفي في عصر النص أي المعصوم، أي وجوب قراءة النص وفق واقع عصر النبي ﷺ وقومه الذين نزل القرآن بلغتهم وثقافتهم. فعندما تزعم الحداثة الإسلامية المدعاة أن في كل عصر يجب قراءة النص الديني وفق واقع هذا المجتمع أو ذلك المجتمع، فسوف ينتج دائما وأبدا قراءة للنص الديني مختلفة ليس فقط عن مجتمع عصر النبي ﷺ بل كل مجتمع سينفرد بمفاهيم وأحكام في العقائد والأحكام بل والأخلاق مختلفة عن المجتمع الآخر،

(٢٢) أنظر النسبية التطورية: الصدر، محمد باقر: فلسفتنا، م.س، ص ٢٢٦، و ص ٢٣٧.

فقد تتبدل المفاهيم التي أطلق عليها مصاديق من عصر لآخر، وهذا ما سوف يتم مناقشته لاحقا.

المبحث الرابع: الثابت والمتغير وتاريخية النص

يقرر دعاة «الحداثة الإسلامية» أن مشكلة عدم مواكبة التشريعات للعصر وحاجته، دفعت العلماء لايجاد حل لهذه المشكل. فقد تعددت تعبيراتهم عن الحل فبعضهم يقول: الثابت والمتغير في الشريعة، وآخر يتحدث عن منطقة الفراغ التشريعي وثالث عن أثر الزمان والمكان، وأن ما يقوله هؤلاء ما هي إلا تعبيرات مختلفة عن ما أطلق عليه المنظر الرئيس لمشروع الحداثة الإسلامية ب «نظرية وحدة المفهوم وتعدد المصداق» أي القول بتاريخية النص الديني وتاريخية الأحكام الشرعية ؛ ولكنهم -أي العلماء- كانوا قد قصروها على جانب من التشريعات، أما هذا المشروع الحداثي فيعتبرها شاملة لكل المنظومة الدينية من عقائد وأخلاق وتشريعات، وتشمل حتى العبادات.

وفيمايلي في مطلبين، نتبين مدى صحة هذه الدعوى:

- المطلب الأول: الثابت والمتغير وتاريخية النص الديني

ومحور هذا المشروع كما سلف ذكره، أنه يؤمن بأن القرآن صالح لكل زمان ومكان من حيث المفاهيم والعناوين الواردة فيه، كمفردات الزكاة والصلاة والصوم، ولكن لكل مفهوم من المفاهيم القرآنية مصاديق وتطبيقات، فمصاديق الزكاة في عصر النبي صلى الله عليه وآله وسلم هي الأصناف التسعة (الغلات الأربع والنعم الثلاث والنقدين) وهذه المصاديق ليست توقيفية بحيث لا يجوز المساس بها وتبديلها، بل لا يوجد دليل من أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لو جاء في زمان آخر وعصر آخر، أن لا يجعل حتى الصلوات بدلا من خمسة أوقات ثلاث أوقات، بل لربما يعطي نظاما آخر للصلاة؛ أما في عصر الغيبة، فقد أوكل التصرف في مصاديق التشريعات حتى العبادات منها لعلماء عصر الغيبة.

فيدّعي مشروع «حداثة إسلامية» أنه لا يوجد أحكام شرعية ثابتة، فكلها

مصاديق تاريخية وليست توقيفية تعبدية، فهي بالتالي كلها أولية وفق كل عصر وواقع، تتغير بتغير الواقع وما يستتبع ذلك من سياق تاريخي من ثقافة ووعي جمعي. وهذا يتسق تماما مع دعاة التنوير الفكري العربي، إذ لا يرون في السنة الشريفة إلا تطبيقا متغيرا للقرآن، وأن ما قام به النبي ﷺ ليس سوى اجتهاده في فهم النص القرآني، واجتهاه نابع من تأثره بواقعه وثقافة ذلك الواقع الجاهلي، وبذلك يتضح أن دعوى أن كل التشريعات أولية، وليدة هذه الفكرة لأرخنة النص، ولكن في حال الرسول فإن كل ما صدر عنه إنما صدر عنه صدر بوصفه رئيس الدولة وليس مبلغا بتشريع من السماء صالحا لكل زمان ومكان.

ولكن الأمر ليس كذلك، فهناك فرق شاسع بين تاريخية النص والتشريعات الواردة في القرآن والسنة وبين القول بوجود تشريعات ثابتة وأخرى متغيرة، فالتشريعات المتغيرة ليست هي نفسها تاريخية النص؛ وعندما قام الشهيد الإمام محمد باقر الصدر بعملية الكشف عن المذهب الاقتصادي في الإسلام، قسم التشريعات التي فرضها النبي ﷺ إلى قسمين ناتجين عن شخصيتين للنبي ﷺ، شخصيته بوصفه مبلغا بالتشريع عن الله، وشخصيته بوصفه إمام الدولة وما له من ولاية عامة على الأمة، وقد صدر عنه نمطان من التشريعات:

أولا: تشريعات ثابتة لا تتغير إلى يوم القيامة كالصلوات اليومية وصوم شهر رمضان والحج ..الخ، وهذه التشريعات فرضها بوصفه مبلغا بالتشريع عن الله تعالى.

ثانيا: تشريعات متغيرة (سلطانية)؛ وهذه فرضها بوصفه إمام الأمة، فهي تشريعات مؤقتة وتزول بزوال المصلحة من ورائها. فمثلا، يباح للأفراد دخول الغابة وقطع بعض الأخشاب بالفأس في ذلك الزمان، ولكن لو تطورت الآلة من فأس إلى منشار كهربائي بحيث يمكن لفرد واحد أن يقطع نصف الغابة في يوم واحد، هنا تقوم الدولة بإصدار تشريعات متحرك حتى تنظم الاستفادة من الغابة وذلك للمحافظة على الثروة الطبيعية. وهكذا قد يفرض

النبي ﷺ تشريعات من هذا النمط، كأن يصدر تشريعا متغيرا لتقليل التفاوت الاقتصادي الفاحش بين طبقات المجتمع، فمثلا منع النبي صلى اللّه عليه واله من تأجير الأراضي الزراعية في المدينة مع أن المسلمين جميعهم يفتون ومنذ قرون بإباحة تأجير الأرض، ويفسر المفكرون ذلك لغرض تقليل التفاوت الاقتصادي بين المهاجرين الذين وردوا للمدينة فقراء وتركوا أملاكهم خلفهم في مكة وبين الأنصار الذين يملكون الأرض. وقدم الإمام الصدر العديد من الأمثلة التي أثبت أنها تشريعات متغيرة فرضها النبي ﷺ بوصفه إمام الأمة وليست تشريعات ثابتة لكل زمان ومكان، بل متغيرة لابد في تشريعها من مراعاة ظروف كل مجتمع وما يصلحه.(٢٣)

والملاحظ أن من الأمثلة الأبرز التي يبرر بها دعاة «حداثة إسلامية» لتغيير كل التشريعات بدون تمييز، هي الزكاة، فالزكاة مفروضة على تسعة أصناف في عصر النبي ﷺ، فلو اعتبرنا تلك مصاديق توقيفية لا يمكن تغييرها، فماذا نفعل في بلد لا توجد فيه هذه الأصناف، فينطلق من هذه الاشكالية لاعتبار كل المصاديق في كل التشريعات ليست توقيفية فيسمح ليس فقط باضافة مصاديق أخرى لتغطية الحاجة، بل يمكن حتى تغيير هذه المصاديق. بينما مثل مشكلة الزكاة إذا لم تكف الفقراء، فيمكن للدولة فرض تشريعات متغيرة لتحصيل ضرائب لصالح الفقراء. وقد فرض أمير المؤمنين (عليه السلام) ضريبة على الخيل، على العربي دينارين وعلى الأعجمي المسمى بالبرذون (على وزن فرعون) دينارا واحدا لهذا الغرض مع أن أكثر أقوال العلماء أنه لا زكاة في الخيل لقول الرسول ﷺ: **(عفوت لأمتي عن صدقة الخيل والرقيق).**(٢٤)

ويستعين بعض فقهاء الإمامية ومفكريها في هذا العصر كالإمام محمد باقر الصدر بمسألة فرض الإمام علي زكاة الخيل كمثال يدلل به على حق الدولة الإسلامية في فرض الزكاة على الأموال الأخرى التي لم يرد في حقها

(٢٣) يراجع : الصدر، محمد باقر (ت ١٤٠٠هـ): اقتصادنا، دار التعارف، بيروت، ط١٦، ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م ، ص ٧٢٢ وما بعدها.

(٢٤) الصدر، اقتصادنا، م.س، ج ٢، ص ١٨٨.

حكم شرعي ثابت.[٢٥] وهذا ما ذهب إليه علماء آخرون من الإمامية كالشيخ محمد الغروي، إذ رأى أنه إذا تبين لوليّ الأمر عجز بيت مال الصدقات وبيت مال الخراج عن الوفاء بحاجة المعوزين، «فله الحق أن يسن بعض القوانين لإلزام المسلمين بدفع ضرائب جديدة حتى تتم التغطية ولا تبقى فجوة في الحياة الاجتماعية».[٢٦] واستعان في التدليل على ما ذهب إليه بالأمر نفسه فيما يخص زكاة الخيل. إذن، في نظرية الإمام الصدر، لدينا تشريعات ثابتة لا تتبدل بدعوى تغير المصاديق، فحتى الزكاة، ثابتة للأصناف التسعة في كل زمان ومكان. نعم يمكن إضافة تشريعات متغيرة أخرى فيما يتعلق بالمعاملات والشان العام في كل أمر لم يرد في حقه تشريع ثابت وفقا للمصلحة، ووفقا لظروف كل مجتمع في كل زمان ومكان. أما في مشروع «حداثة إسلامية»، فلا يوجد فيه ثابت مما أطلق عليها تطبيقات وتصديقات، فالأمر الوحيد الذي يصلح لكل زمان ومكان، هي العناوين أو ما سميت بالمفاهيم الواردة في القرآن من مثل الزكاة والصلاة والصوم والأرث..الخ، وحتى ما جاء في القرآن من تصديقات يمكن تغييرها، فقانون العقوبات ثابت ولكن يمكن تغيير العقوبات التي كان طبقها النبي ﷺ من قصاص وجلد لعقوبات أخرى، لأنها جاءت مناسبة لذلك العصر، فهي قد لا تكون صالحة لمجتمع آخر في زمان آخر.

أمر آخر، فتاريخية النص واعتبار التشريعات تاريخية لا صلة لها بالتشريعات المتغيرة، فاعتبار التشريعات كلها تاريخية، تعني أن فهم النص الديني في عصر النبي ﷺ تأثر بالواقع الجاهلي حيث كان أولئك المسلمون قريبي عهد بالجاهلية فقرأوا النص الديني بنظارتهم فتأثر بلون عدساتها وأنتج فهما لا يصلح لهذا العصر، فهذه دعوى تتضمن معنى أن تلك الأحكام الشرعية مع أنها أثرت في الواقع الجاهلي وأصلحته بمقدار ما، ولكنها أيضا كانت متأثرة به، وليس بالضرورة صالحة لهذا العصر، فيرى أولئك أن الدين

(٢٥) أنظر: الصدر، محمد باقر: الإسلام يقود الحياة، مؤسسة الهدى الدولية، قم، ط١، ١٤٢٨هـ، ص ٥٣.

(٢٦) الغروي، محمد: الفقراء في ظل الرأسمالية والماركسية والإسلام، دار التعارف، بيروت، ط٢، ١٠٤٢هـ/١٩٨١م، ص١٤٠.

الإسلامي – على سبيل المثال- قد خفف من ظلم الجاهلية للمرأة، فبدلا من كونها لا ترث في الجاهلية جعلها ترث نصف الذكر (للذكر مثل حظ الأنثيين) ولكن اليوم لم تعد تلك الأحكام صالحة، فالصالح اليوم أن يكون للذكر مثل حظ الأنثى..وبذلك يتضح الفرق الكبير بن مصطلح «التشريعات المتغيرة» وبين «تاريخية التشريعات والأحكام. ومما سبق يتضح مدى الفرق الشاسع بين ما يقرره مشروع الحداثة الإسلامية وبين مثل السيد الصدر، وأن تاريخية النص ليست معنى آخر للتشريعات المتغيرة السلطانية، وأن هؤلاء العلماء لا يقولون بتلك المقالة التي تتيح هدم كل شئ، حتى منظومة الصلاة والصوم، وبحيث لا يبقى حجر على حجر كما في تعبير المنظر لهذا المشروع، حيث يؤكد أنه يقدم فقها جديدا، وإسلاما جديدا؛ بالتالي يمكن إدراك اضمحلال الفرق بين ما تنتجه أرخنة النص لدى دعاة الفكر التنويري العربي وبين دعوى مشروع «الحداثة الإسلامية».

المطلب الثاني: هل توجد تشريعات متغيرة في القرآن الكريم؟

ادعى بعضهم احتمال وجود تشريعات متغيرة في القرآن، وبالتالي يمكن تغييرها اليوم، وهذه دعوى مردودة، ومن دواعي رفضها:

أولا: لو كان في القرآن الكريم تشريعات متغيرة، مثل أحكام الأرث أو حرمة الخنزير أو شرب الخمر أو وجوب الصوم ..الخ، فهذا يعني أن هذا التشريع لم يكن موجودا بالأصل فهو ليس من التشريعات الثابتة، وإنما تم تشريعه لفترة مؤقتة، فمثله كمثل ما فعله الإمام علي (عليه السلام) وزكاة على الخيل، بالتالي يفترض أنه يمكن الغاء تشريع الأرث كلية كما الغيت زكاة الخيل وليس مجرد اجراء تعديل عليها ليصبح نصيب الذكر والأنثى متساويين، وكذلك أي تشريع يمكن الزعم أنه تشريع متغير يمكن الغاؤه بما في ذلك حرمة الخمر والخنزير فيصبحان مباحان .. ومثل هذا لا يلتزم به عالم.

ثانيا: اتفق العلماء حتى في هذا العصر بوجود تشريعات متغيرة في سيرة المعصوم فقط، ولهذا يبحثون عن القرآئن التي تثبت أن ذلك التشريع أو

هذا تشريع ثابت قد صدر عن المعصوم بوصفه مبلغا عن الله أم تشريع متغير يمكن اليوم للفقيه ايقافه وفق المصلحة..ولكن الأئمة عليهم السلام لم يفعلوا ذلك تجاه التشريعات الموجودة في القرآن طيلة اكثر من ٢٥٠ عاما من وجودهم، مما يؤشر إلى أنه لا يوجد في القرآن تشريعات متغيرة متروك تغييرها أو الغائها للفقهاء، ويؤكد ذلك أنهم ثبّتوا عليهم السلام طرق قراءة النص القرآني وفهمه وأكدوا على وجوب التمييز بين الناسخ والمنسوخ وأهمية عرض المتشابه على المحكم..الخ.

ثالثا: لو كان في القرآن تشريعات متغيرة، فلماذا أخفى الأئمة ذلك حتى لم يعلم به حتى صحابي واحد من أصحابهم ولم يصل علم ذلك للفقهاء حتى اليوم؟ أليس ذلك خيانة للأمانة؟ وهذا باطل والمقدم مثله في البطلان

الفصل الثاني

٢

وسـائل وأدوات الحداثـة الإسـلامية ولإنتـاج فقه جديد

المبحث الأول: المواثيق الحقوقية الأممية والقيم الاجتماعية مصادر جديدة للتشريع

- **المطلب الأول: المواثيق الدولية الحقوقية عبارة عن سيرة عقلائية ممضاة**
- **المطلب الثاني: بين القرآن والسنة وبين القانون الدولي لحقوق الإنسان**
- **المطلب الثالث: تفسير القيم الإنسانية بين القرآن والسنة والمواثيق الحقوقية الدولية[1]:**
  - الفرع الأول: اعتمادُ القيم التي بُنِيَ عليها التشريع في المواثيق الدوليَّة
  - الفرع الثاني: اعتمادُ القيم الدوليَّة المؤطَّرة بقيم الإسلام
- **المطلب الرابع: دعوى أن القيم الاجتماعية من أهم مصادر التشريع**
- **الفرع الأول: هل القيم الاجتماعية مصدر للتشريع؟**
  - الفرع الثاني: قيمة الحرية في الغرب وقيمة العدالة في الإسلام أنموذجا
  - المطلب الخامس: التمييز بين أفعال النبي ﷺ الدينية «وسلوكه الاجتماعي»

المبحث الثاني: قراءة النص الديني وفق الواقع وثقافته ولغته

- **المطلب الأول: حجية الظهورات في عصر النص**
- **المطلب الثاني: فهم النص الديني في عصر السماع**
  - الفرع الأول: دعوى الظهور في عصر السماع
  - الفرع الثاني: المنظومة الثقافية وفهم النص الديني

(١) المطلب مأخوذ بتصرف من بحث للعلامة المحقق الشيخ محمد صنقور علي بعنوان: حقيقةُ الدعوةِ إلى تأسيسِ فقهٍ جديد .
من موقع مركز الهدى https://alhodacenter.com/article/1503

الفصل الثاني: وسائل وأدوات الحداثة الإسلامية ولإنتاج فقه جديد

من أجل تحقيق «حداثة إسلامية» وانشاء فقه جديد ملائم لمتطلبات العصر وفق ما يراه أصحاب هذه الحداثة، كان لابد أولا من اعتبار كل المصاديق -أي الأحكام الشرعية في مضامينها- تاريخية، سواء ثبتت قطعا عن المعصوم أم ثبوتها بطريق ظني، لا فرق؛ ثم لا بد من اختراع مصادر أخرى للتشريع، وأخيرا، من الضروري لمشروع الحداثة المدعى أن يخترع له طريقا لفهم النص الديني يكمل تحقيق الحداثة المدعاة ولو على مدى بعيد، فجاءت فكرة وجوب قراءة النص الديني بلسان من بلغهم النص في كل زمان ومكان، وعُبّر عن ذلك ب «حجية الظهور في عصر الوصول»، أي كما في تعبيرهم «وفق النموذج المعرفي » الذي نعيشه لا النموذج الذي عاشه الصحابة.

المبحث الأول: المواثيق الحقوقية الأممية والقيم الاجتماعية مصادر جديدة للتشريع

تفترض «حداثة إسلامية» أنه قد تتشكل سيرّة عقلائية في غياب المعصوم، وممضاة من قبله، ومبرر ذلك أن الإمام عندما أمضى تلك السيرة، ليس لكونها قضية خارجية، بل أمضى ارتكازات عقلائية ونكات عقلائية تنسجم مع المنظومة الدينية والمعارف الدينية. وبالتالي فإن أي سيرة عقلائية تتشكل في غياب المعصوم، ومرتكزة على نفس تلك الارتكازات العقلائية، فهي ممضاة من قبل الشارع المقدس، بالتالي يمكن اعتماد تلك المواثيق كمصدر للتشريع فينتج عن ذلك فقه جديد.

وفي هذا البحث سيتم تناول ذلك في ثلاثة مطالب:

١. **المطلب الأول: المواثيق الدولية الحقوقية عبارة عن سيرة عقلائية ممضاة**

٢. **المطلب الثاني: بين القرآن والسنة والقانون الدولي لحقوق الإنسان**

٣. **المطلب الثالث: دعوى أن القيم الاجتماعية من أهم مصادر التشريع**

▪ المطلب الأول: المواثيق الدولية الحقوقية عبارة عن سيرة عقلائية ممضاة

يقرر مشروع الحداثة الإسلامية وجود سيرة عقلائية ممضاة من قبل المعصوم لاعتبار القانون الدولي لحقوق الإنسان واعتماد مواثيقه، فهذه المواثيق هي سيرة مقبولة من قبل العقلاء، والدليل على ذلك أن كل الدول موقعة على اعتمارها وهذه الدول تمثل شعوبها في ذلك، فإن تم البناء على معاصرة المعصوم وإمضائه، فهي ليست حجة، وإن تم البناء على عدم ضرورة كونها معاصرة للمعصوم فهي حجة إذا ما تم مبنى القول أن السيرة عباة عن ارتكازات ونكات عقلائية. وحتى نقرّب الفكرة؛ كانت سيرة العقلاء في عصر المعصوم، أن يدخل -مثلا- الرجل إلى الغابات والأحراش ويقطع الأشجار ويحوز الأخشاب، أو يدخل البحر ويصطاد الأسماك، أو يذهب إلى البراري ويجمع الثمار الموجودة في البراري، وكل ما سبق يعرف بالمباحات إذ تباح لكل من حازها، وجاء الشارع فأمضى تلك السيرة وذلك يفهم من سكوت المعصوم الذي يعتبر سكوته اقرارا بمشروعية تلك السيرة.

ولكن ما هو المرتكز العقلائي القطعي (وليس الظني) الذي يدعو للقول أن تلك المواثيق الحقوقية الأممية عبارة عن سيرة ممضاة من المعصوم بينما **« السيرة العقلائية لا تكشف عن البيان الشرعي كشف المعلول عن العلة»**، يقول الإمام الصدر "السيرة العقلائية فمردها كما عرفنا إلى ميل عام يوجد عند العقلاء نحو سلوك معين، لا كنتيجة لبيان شرعي، بل نتيجة العوامل والمؤثرات الأخرى التي تتكيف وفقا لها ميول العقلاء وتصرفاتهم، ولأجل هذا لا يقتصر الميل العام الذي تعبر عنه السيرة العقلائية على نطاق المتدينين

خاصة، لأن الدين لم يكن من عوامل تكوين هذا الميل. **وبهذا يتضح أن السيرة العقلائية لا تكشف عن البيان الشرعي كشف المعلول عن العلة**، وإنما تدل على الحكم الشرعي عن طريق دلالة التقرير بالتقريب التالي : وهو أن الميل الموجود عند العقلاء نحو سلوك معين، يعتبر قوة دافعة لهم نحو ممارسة ذلك السلوك، فإذا سكتت الشريعة عن ذلك الميل ولم يردع المعصوم عن السيرة مع معاصرته لها كشف ذلك عن الرضا بذلك السلوك وإمضائه شرعا.»[1]

إذا اتضح ذلك، نقول: لا يوجد ما يؤكد أن مرتكزا عقلائيا مدعى هو بمثابة علة وحيدة لسيرة عقلائية قد أمضاها المعصوم، فالسيرة مجرد تقرير من المعصوم لأنها أفعال لا لسان لها. وبجانب ما سبق، نورد هذه الملاحظات الشكلية التي تنسف كونها سيرة عقلائية:

أولا: الكثير من الحكومات عندما تنضم لتلك المعاهدات والاتفاقيات الدولية فهي لا تمثل شعوبها، كالكثير من الدول العربية والإسلامية، حيث أن أغلبها نظم استبدادية، لا رأي لشعوبها فيما تصدق عليه من اتفاقيات دولية.
ثانيا: هذا القانون (القانون الدولي لحقوق الإنسان) عبارة عن تشريعات، تتفوق على التشريعات المحلية وتلغي ما يتعارض معها، وفي الكثير من جوانبها غير منسجمة مع ثقافة الشعوب الشرقية لأنها صيغت بعيون غربية منسجمة مع مذهب الحرية الفردية أي الليبرالية، ولهذا يتم التحفظ على الكثير من بنودها، وترفض تلك البنود رفضا باتا غير قابل للمساومة في البلدان الإسلامية وغيرها من البلدان الشرقية.
ثالثا: هذه الحقوق مجرد حبر على ورق في معظم الدول غير الديمقراطية؛ فأي سيرة عقلائية أمضتها؟

رابعا: لا يمكن الإدعاء بوجود مرتكز عقلائي أو نكتة قد تبانى عليها

(١) : الصدر، محمد باقر (ت ١٤٠٠هـ)، دروس في علم الأصول، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٤٠٦ - ١٩٨٦ م، ط ٢، ج ١، ص ٩٨.

العقلاء ثبت أنها مُمضاة من قبل المعصوم والذي على ضوئه اعتبر المواثيق الحقوقية عبارة عن سيرة عقلائية ممضاة من الشارع، فهذه تشريعات وليست سيرة عقلاء.

▪ المطلب الثاني[٢]: بين القرآن والسنة وبين القانون الدولي لحقوق الإنسان

إن اعتماد القانون الدولي لحقوق الإنسان أو المواثيق الحقوقية الأممية كمصدر آخر للتشريع غير الكتاب والسنَّة يثير السؤال التالي: هل سيَعتمد هذا المصدر في طولِ الكتاب والسنَّة أو في عَرْض الكتاب والسنَّة بحيثُ تكون مصدرًا مستقلًا للتشريع؟ هنا يوجد افتراضان سيتم مناقشتهما تباعا:

الافتراض الثاني: المواثيقُ الحقوقية الدوليَّة مصدرٌ في عَرْض الكتابِ والسنَّة:

الافتراض الأول: اعتماد المواثيق الحقوقية في طول الكتاب والسنَّة:

الافتراض الثالث: اعتماد المواثيق الحقوقية في طول الكتاب والسنَّة:

إذا كان المراد أنَّها ستكونُ في طُول الكتابِ والسنَّة فلذلك احتمالان:

الاحتمال الأول: أن تُعتَمد هذه المواثيق إذا كانت مطابقةً لما في الكتاب والسنَّة أو غير منافية، وهذا الاحتمال ينبغي أنْ يكونَ خارج دائرةِ الفرضِ المذكور لأنَّه يُلغي مصدريَّةَ هذه المواثيق للتشريع، فإنَّ هذه المواثيق إذا كانت مطابقةً للتشريع الإسلاميِّ فحجيَّتُها تنشأُ عن حجيَّة التشريع الإسلاميِّ، على أنَّه لن يترتَّب على ذلك تأسيسُ فقهٍ جديد، فكلُّ ما سوف يقعُ هو عرْضُ هذه المواثيق على الكتاب والسنَّة بالوسائل والطرق المعتمدة في الوصول إليهما، فما وجدناه مناقضًا تعيَّن رفضُه، وما وجدناه مطابقًا فهو المُعتمد، واعتمادُه في هذا الصورة لم ينشأ عن كونهِ مُعتمدًا في المواثيق بل لكونهِ مُعتمَدًا في

(٢) هذا المطلب منقول بتصرف من بحث للعلامة المحقق الشيخ محمد صنقور علي بعنوان: حقيقةُ الدعوةِ إلى تأسيسِ فقهٍ جديد من موقع مركز الهدى https://alhodacenter.com/article/1503

الشريعة الإسلاميَّة، وإذا وجدناه غيرَ مطابقٍ ولكنَّه ليس منافيًا للشريعة فلا مانع في هذه الصورة من قبولِه بمعنى الإلتزام به التزامًا أدبيًّا، وأما فرضُه والإلزامُ به واعتبارُه جزءً من الشريعة فذلك لن يكونَ إلا مناقضًا للشريعة، وذلك لأنَّ الشارعَ لم يُلزمْ به بحسب الفرض فكيف يسوغُ لنا أنْ نحكمَ بلزومِه ثم نُسندُ هذا الحكم للشريعة؟! وإذا لم نحكمْ بلزومِه، فمعنى ذلك أنَّنا لم نعتمدْ هذه المواثيق، وذلك لأنَّها حكمت بلزومه وانَّه حقٌّ لازمٌ مثلًا ولم نحكم نحن بلزومِه، ولذلك قلنا إنَّ هذا الاحتمال ينبغي أنْ يكونَ خارجَ دائرةِ الفرض.

وأما القولُ بأنَّه يُمكنُ الحكمُ بلزومه في هذه الصورة ولكن بنحو الحكم الولائي، فهو خارجٌ عن دائرة الفرض أيضًا، لأنَّ الحكم الولائي ليس حكمًا من أحكام الشريعة، وإنَّما هو من الأحكام السلطانيَّة التي هي من وظائف وليِّ الأمر وتخضعُ لتقديره.(٣)

الاحتمال الثاني: أن تُعتَمدَ هذه المواثيق في المساحة التي لم تتصدَّ الشريعةُ لبيان الحكم فيها؛ فإنْ كان هذا الاحتمال هو المُراد، فجوابُه لو ثبت وجودُ هذه المساحة، فإنَّه لا يُصحِّحُ اعتماد هذه المواثيق باعتبارها جزءً من شريعة الإسلام، فلكلِّ مسلمٍ أنْ يعتمدَها لو قَدَّر أنَّ المصلحة تقتضي اعتمادَها، لكنَّه ليس مُلزَمًا بها شرعًا إلا أنْ يتصدَّى وليُّ الأمر للحكم بالإلزام بها، فيكونُ حكمه سلطانيًّا خاضعًا لتقديره وليس حكما شرعيًّا، على أنَّ هذا الاحتمال لو كان هو المراد فإنَّه لا يترتَّبُ عليه تأسيسُ فقهٍ جديد.

الافتراض الثاني: المواثيقُ الحقوقية الدوليَّة مصدرٌ في عَرْض الكتابِ والسنَّة:

إذا كان المُرادُ من اعتماد المواثيق الدوليَّة مصدرًا للتشريع هو أنَّها مصدرٌ في عَرْض الكتاب والسنَّة فبناءً عليه نقول: إنَّ التشريعات الواردة في المواثيق الدوليَّة، فيها ما هو مطابقٌ لمصدري التشريع الإسلامي، وفيها ما هو غيرُ منافٍ لمصدري التشريع الإسلامي، وفيها ما هو مناقضٌ أو مغايرٌ لما عليه

(٣) وهي تشريعات متغيرة كما أسلفنا ذكر ذلك

التشريع في الكتاب والسنَّة، والصورة الأولى والثانيَّة يتَّضحُ الحالُ فيهما من ملاحظةِ ما ذكرناه في فرض الطوليَّة، ولهذا يتمحَّض الحديث حول الموارد التي تكون فيها تشريعاتُ المواثيق الدوليَّة مناقضةً أو مغايرةً لأحكام الشريعة الإسلاميَّة، فأيُّهما يتعيَّنُ تقديمُه؟ فإنْ قيلَ إنَّ المتعيَّن تقديمُه في هذا الفرض هو أحكام الشريعة وما جاء في الكتاب والسنَّة فذلك معناه أنَّ تشريعات المواثيق الدوليَّة ليست مصدرًا للتشريع في عَرْض الكتاب والسنَّة كما لم تكنْ مصدرًا للتشريع في فرض الطوليَّة، فلا يكون للدعوةِ إلى اعتماد التشريعات الدوليَّة مصدرًا للتشريع معنىً محصَّل، نعم يكونُ لهذه الدعوة معنىً محصَّل حين البناء على أنَّ المتعيَّن تقديمُه -في فرض المناقضة ومطلقِ المباينة- هو تشريعاتُ المواثيق الدوليَّة.

وبذلك يتَّضحُ أنَّ اعتماد المواثيق الدوليَّة مصدرًا للتشريع لا يتحقَّق إلا في فرض اعتمادِها في عَرْض الكتاب والسنَّة، وتقديمِها على الكتاب والسنَّة في فرض المناقضةِ بل ومطلقِ المباينة، وهذا هو ما يتطلبه مشروع حداثة إسلامية ودعوى تاريخية كل المصاديق، وبناءً عليه يتأسَّسُ فقهٌ جديدٌ ولكنَّ مصدرَه لن يكون الكتابُ والسنَّة وإنَّما هي المواثيق الدوليَّة!!.وهذا الفقهُ الجديد سوف لن يكونَ محدودًا في مسائل متناثرة في بعض أبواب الفقه، بل سوف يستوعبُ أكثرَ أبوابِ الفقه المتَّصلةِ بالأقتصاد والسياسةِ والنُّظم العامَّة وأحكام الأسرة ومسائلِ النكاح والطلاق، ومطلق أحكام الأحوال الشخصيَّة وأحكام الجنايات الماليَّة والمدنيَّة والعقوبات المقرَّرة في أبواب الحدود والتعزيرات والقصاص والديات وأحكامِ القضاء والشهادات وغيرها.

فإنَّ تشريعاتِ المواثيق الدوليَّة في مختلف هذه الأبواب الفقهية مناقضةٌ أو مغايرة في كثير منها للأحكام الشرعيَّة المُستندة إلى الكتاب والسنَّة، فإذا كان البناءُ هو تقديمَ التشريعات المُعتمَدة في المواثيق الدوليَّة، فذلك معناه أنَّ الكتابَ والسنَّة ليسا في عرض المواثيق الدوليَّة بل هما في طولِها، فما لا يُناقضُ أو يُغايرُ المواثيق الدوليَّة من أحكام الكتاب والسنَّة هو الذي يجوز اعتمادُه، وما سوى ذلك يتعيَّنُ فيه اعتماد التشريعات المقرَّرة في المواثيق

الدوليَّة.]وهذا لا ينتج تشريعات لحداثة إسلامية، وإنما ينتج نظاما اجتماعيا ليبراليا، لأن المواثيق الحقوقية قد صيغت وفق قيم مجتمعات عصر الحداثة في الغرب[.

ثم إنَّ البناءَ على اعتماد المواثيق الدوليَّة مصدرًا للتشريع وتقديمها على الكتاب والسنَّة في موارد المناقضة ومطلق المغايرة، لا يقتضي استحداثَ فقهٍ جديد في الأبواب التي أشرنا إليها وحسب، بل يقتضي استحداث فقهٍ جديد حتى فيما يتَّصل بالخطابات الشرعيَّة الموجَّهة لكلِّ مكلَّف بصفتِه الشخصيَّة، فالفقهُ الإسلاميُّ - اعتمادًا على الكتاب والسنَّة- يحظر على المكلَّف مثلًا شربَ الخمر واللعبَ بالقمار ومقارفةَ الزنا ومطلقَ الفواحش، ويفرضُ على المرأةِ الحجاب وعلى الرجلِ الإحتشام، كما يفرضُ على المكلَّف الصيام في شهر رمضان، ويفرضُ على الغنيِّ الزكاة، وكلُّ ذلك -وشبهه كثير- مناقضٌ للحريَّة الفرديَّة التي هي أحد أهمِّ أركان التشريع في المواثيق الدوليَّة، ولذلك يتعيَّنُ تغيير هذه الأحكام الشرعيَّة وتحويلُها من أحكامٍ إلزاميَّة على المكلَّفين إلى توصياتٍ ونصائح.

وبما ذكرناه يتبيَّنُ أنَّ الدعوة لتأسيسِ فقهٍ جديد يُساوقُ الدعوةَ إلى التخلِّي عن مصدري التشريع أي الكتابَ والسنَّة واعتمادِ مصادر أخرى للتشريع.

▪ المطلب الثالث: تفسير القيم الإنسانية بين القرآن والسنة والمواثيق الحقوقية الدولية[٤]:

الدعوة لاعتماد المواثيق الحقوقية الدولية الأممية كمصدر للتشريع إما ان تكون دعوة لاعتماد القيم التي بنيت عليه مواد تلك المواثيق، وإما اعتماد المواد نفسها؛ واعتماد المواد نفسها يعني اعتماد الرؤية الليبرالية لتحديد وتفسير تلك القيم، إذ أن تلك المواثيق قد صيغت بعيون ليبرالية حداثية، وفيما

(٤) المطلب مأخوذ بتصرف من بحث للعلامة المحقق الشيخ محمد صنقور علي بعنوان: حقيقةُ الدعوةِ إلى تأسيسِ فقهٍ جديد.
من موقع مركز الهدى https://alhodacenter.com/article/1503

يلي سيتم تناول ذلك في فرعين:

١. الفرع الأول: اعتمادُ القيم التي بُنِيَ عليها التشريع في المواثيق الدوليَّة:

٢. الفرع الثاني: اعتمادُ القيم الدوليَّة المؤطَّرة بقيم الإسلام

الفرع الأول: اعتمادُ القيم التي بُنِيَ عليها التشريع في المواثيق الدوليَّة

قد يُقال مِن أنَّ الدعوة لتأسيس فقهٍ جديد واعتمادِ مصادر أخرى للتشريع في الإسلام، ليس بمعنى اعتماد التشريع في المواثيق الدوليَّة، بل بمعنى اعتماد القيمِ التي بُني عليها التشريع عندهم، فهي قِيَمٌ إنسانيَّة تطابَقَ عليها العقلاءُ كما يشهدُ بذلك توقيعُ جميع الدول عليها وهي تُمثِّل شعوبها!!.

والجواب أولًا: إنَّ الدول التي وقَّعت لم تُوقِّعْ على القيم وحسب، بل وقَّعت على المواثيقِ بما تشتملُ عليه من تفسيرٍ لهذه القيم وبما تشتملُ عليه من تشريعاتٍ، فهل التفسير والتشريعات الواردة فيها ممَّا تتطابق عليه العقلاء لأنَّهم وقَّعوا عليه لدوافع أو ضغوط سياسيَّة؟!

وثانيًا: ولو سلَّمنا ذلك وانَّهم لم يوقِّعوا إلا على القيم العامَّة، فأيُّ جدوى من التوقيع على هذه القيم إذا كان لكلِّ أحدٍ الحقُّ في تفسيرها بما يُناسب متبنياتِه، ولكلِّ أحدٍ الحقُّ في تحديد مصاديق هذه القيم؟!

وثالثًا: ماهي هذه القِيَم التي تطابق العقلاءُ على صحَّتها واعتمدتْها المواثيقُ الدوليَّة فيما أسَّسته من تشريعات؟، أليستْ هي مثلُ العدالةِ والمساواةِ وحمايةِ الحقوقِ والحرِّيةِ الشخصيَّة؟، فهذه القِيَم وشبهها هي ذاتُها قيمُ التشريع في الكتابِ والسنَّة، وقد تصدَّى كلٌّ من القرآن والسنَّة لتفسيرِها وتحديدِ مواردها وتطبيقاتِها، فكلُّ أحكام الشريعةِ في مُختلف أبوابِ الفقه تطبيقٌ لهذه القيم وتفسيرٌ لمواردِها وحدودِ مدلولاتها ولكن وفقًا للأصول الإسلاميَّة، فيعود السؤال أيُّ التفاسير والتطبيقات والحدود لهذه القيم نعتَمِد

في موارد الإختلاف والتباين بين ما عليه الكتابُ والسنَّة وما عليه المواثيقُ الدوليَّة؟

فحين تُفسِّرُ المواثيقُ الدوليَّة الحريَّةَ الشخصيَّة بما يقتضي استحقاق الإنسان لشربِ الخمر، والزنا عن تراضٍ، والسفورِ والتفاحش بين المثليين، واللعبِ بالقمار والاحتكار وتعاطي الربا وترى كلَّ ذلك ومثله من أجلى مصاديق هذا المبدأ، ويُفسِّرُ الإسلام الحريَّة بما لا يقتضي ذلك بل بما يقتضي حظرَ هذه السلوكيَّات ويصفُها بالمعاصي ويُعاقِبُ على مقارفتها أو مقارفة بعضِها في الدنيا قبل الآخرة ويعتبرُها من التجاوز لحدود الله، فأيُّ التفسيرين نعتمدُ لمبدأ الحريَّة التي لا ريبَ في أنَّها من القيم المُعتمدة في الدين. وحين تُفسِّرُ المواثيقُ الدوليَّة العدالةَ والمساواة بما يقتضي استحقاق البنت لذاتِ الحصَّة التي يستحقُّها الولد في الميراث، وبما يقتضي إلغاء قوامة الزوج في الأسرة، وبما يقتضي سقوط ولاية الأب على البنت الصغيرة، وبما يقتضي سقوط حقِّ الزوج في العدَّة على المطلقة وسقوط عدة الوفاة، وبما يقتضي المنع من قطع يد السارق وبما يقتضي تجريم القصاص من القاتل المتعمِّد فأيُّ التفسيرين نعتمدُ في تفسير وتحديد تطبيقاتِ مبدأي العدالةِ والمساواة؟!

فإذا كان الجوابُ هو أنَّ المُعتمد في موارد الاختلاف والتبايُن هو الكتاب والسنَّة، فأيُّ معنىً للدعوةِ إلى اعتماد القيم التي ترتكزُ عليها المواثيق الدولية؟! وأيُّ فقهٍ جديدٍ سوف ينشأ عن ذلك؟! وإذا كان الجوابُ هو أنَّ المُعتمَد في موارد الاختلاف والتبايُن هو التفسيرُ والتطبيقات المقرَّرة في المواثيق الدوليَّة فذلك هو ما أردتُّم التنصُّلَ منه وهو اعتماد تشريعات المواثيق الدوليَّة مصدرًا للتشريع في مقابل الكتاب والسنَّة واعتماد الكتاب والسنَّة على حياءٍ مصدرًا ثانويًّا بل مصدرًا فخريًّا.

الفرع الثاني: اعتمادُ القيم الدوليَّة المؤطَّرة بقيم الإسلام

الافتراض الثاني، أن يقال بأعتماد القيم التي بُنيت عليها تشريعات المواثيق الدوليَّة ولا نلتزمُ بتفسيرها وتطبيقاتِها بل نُفسِّرها وفقًا للقيم

الإسلاميَّة.

فالجوابُ أولا: هو أنَّ القيم التي صادقت عليها الأمم وتطابقت عليها آراء العقلاء وفق ما تفترضه الحداثة الإسلامية المدعاة- فصار ذلك التطابقُ هو مِلاك حجَّيتها - إنَّما هي القيم العامَّة وليست هي القيم المؤطَّرة بقيم الإسلام، فإذا كان البناءُ هو عدم القبول بالقيم العامَّة مجردةً بل القبول بها في اطار القيم الإسلاميَّة فحينئذٍ لا يصحُّ الاحتجاج بتطابقِ الأمم على توقيعها والمصادقة عليها لأنَّها لم تُوقِّع على القيم المؤطَّرة بالقيم الإسلاميَّة هذا أولًا.

وثانيًا: هو أنَّه لا معنى لاعتماد القيم التي بُنيت عليها المواثيق الدوليَّة استقلالًا، لأنَّها ذاتها التي بُنيت عليها التشريعاتُ في الكتاب والسنَّة، والفارق إنَّما هو في تفسير هذه القيم، فإذا كان البناءُ هو تفسيرَها في اطار القيم التي أسَّس لها الإسلام فنحنُ في غنىً عن ذلك، إذ إنَّ الشارع بنفسه قد تصدَّى لتفسيرها وتحديدِ معالمِها ومواردِ تطبيقِها وفقًا للقيم الإنسانيَّة العامة والقيم التي أسَّس لها، فكلُّ التشريعاتِ الواردةِ في الكتاب والسنَّة هي تفسيرٌ وتطبيقٌ لهذه القيم، فـأيُّ معنىً بعد هذا لتفسيرِها وتحديدِ موارد تطبيقِها؟! فهل معنى ذلك هو التصدِّي لتحديد موارد تطبيقها في المساحة التى تركها الشارعُ للمكلَّفين أو لوليِّ الأمر؟ إنْ كان ذلك هو المُراد فذلك لا يترتَّب عنه استحداثُ فقهٍ جديد، فهذا من بديهيات الفقه الإسلامي.

وإذا كان المـرادُ هو استحداثَ تشريعاتٍ أخرى لتكونَ بديلًا عن التشريعاتِ التي فرضها الكتابُ والسنَّة، فما هو المسوِّغُ لذلك؟ هل لأنَّ هذه التشريعات الواردة في الكتاب والسنَّة غيرُ منسجمةٍ مع مقتضيات القيم العامَّة والقيم التي جاء بها الإسلام وأنَّ التفسيرَ والتطبيق الذي تصدَّى لبيانه الكتابُ والسنَّة لهذه القيم لم يكن صائبًا؟! أو كان صائبًا ولكن ثمة ما هو أصوبُ منه وأجدرُ بالإعتماد؟! أيجرؤ مسلمٌ يدينُ لله تعالى بالتوحيد ولمحمَّدٍ ﷺ بالنبوَّة على التفوُّه بذلك؟! ثم إنَّه كيف يقبل مسلمٌ يحترمُ دينَه وعقلَه أن يستبدلَ تشريعًا فرضَه خالقُ الإنسانِ والأعلمُ بما يُصلحه، وبلَّغ هذا التشريع رسولُه المؤيَّدُ بالوحي والعصمة، كيف لمسلمٍ أن يستبدلَ هذا التشريع

المعصوم بتشريعٍ تنسجُه عقولُ الرجال القاصرة بطبعِها عن الإحاطة بأوجه المصالح والمفاسد والتي هي في مَعرض الخطأ والخضوع للضغوط الإجتماعية والمؤثِّرات والنوازع الشخصيَّة والرواسبِ الثقافيَّة والتربويَّة؟! نعم يصحُّ ذلك لو كان البناءُ هو أنَّ ما جاء في الكتاب والسنَّة ليس من عند الله تعالى، أو أنَّ نبيَّه ﷺ الذي صدع بالرسالة لم يكن معصومًا؛ فلا مزية بناءً على ذلك للكتاب والسنَّة تقتضي تعيُّن العمل بما جاء فيهما من تشريعٍ، فهو تشريعٌ صدر عن إنسانٍ نستبدلُه بتشريعٍ يصدرُ عن إنسان آخر!!.

المطلب الرابع: دعوى أن القيم الاجتماعية من أهم مصادر التشريع

يزعم مشروع الحداثة الإسلامية أن بعض القيم الاجتماعية، عبارة عن سيرة عقلائية ممضاة من الشارع، فهي من أهم مصادر التشريع، ومن الأمثلة، أن العدالة والحرية وكرامة الإنسان، كلها قيم اجتماعية ممضاة، وبالتالي فهي من أهم مصادر التشريع.

وفي هذا المطلب، سيتم تناول الموضوع في فرعين:

١. الفرع الأول: هل القيم الاجتماعية من مصادر التشريع؟

٢. الفرع الثاني: قيمة الحرية في الغرب وقيمة العدالة في الإسلام أنموذجا

الفرع الأول: هل القيم الاجتماعية مصدر للتشريع؟

جاءت رسالة الإسلام وألغت الكثير من القيم الاجتماعية، فالغزو كان قيمة ووأد البنات قيمة، ولكنها قيم سافلة وليست سامية، فألغاها الإسلام. بالتالي، لو فشت بعض القيم الاجتماعية نتيجة ظروف سياسية وغزو ثقافي، ففسد دين جزء من الناس، كأن يعتاد الناس على التبرج ويتركون التناهي عن المنكر، ويعتبرون ذلك حرية مصانة، تماما كما يتبنى البعض تأثرا بالحياة الغربية، هنا لا يمكن أن يقر الإسلام مثل هذه القيم الاجتماعية واعتبارها سيرة عقلائية، بل يسعى لتغييرها واجتثاثها.

والذي يمكن تعقله؛ إن القيم الاجتماعية التي تتشكل بعد عصر المعصوم، إما قيم سامية تمت في إطار الشرع ومراعاته، وإما سافلة غلبت عليها الجاهلية كقتل المرأة بدعوى غسل العار مثلا في بعض المجتمعات. بجانب ما سبق، فالتعبير «ان القيم الاجتماعية من أهم مصادر التشريع» تعبير غير دقيق، فالقيم الاجتماعية يمكن أن تكون ملهمة، أما أخذ التشريعات منها واعتبارها مصادر من مصادر التشريع، فلا يمكن استيعابه مطلقا. ولكم أن تتصوروا أن الشجاعة والكرم والحلم وغيرها من قيم اجتماعية أخلاقية مما أمضاها الإسلام، كلها مصادر للتشريع !إن أهم القيم هي قيم الحرية والعدالة والحق، وكلها قيم إنسانية، لا يختلف عليها اثنان ولكن المشكلة تكمن في ماهية هذه القيم وحدودها ومصاديقها، وسيظهر ذلك جليا في الفرع الثاني.

الفرع الثاني: قيمة الحرية في الغرب وقيمة العدالة في الإسلام أنموذجا

يبدو الخلط واضحا في ما تفترضه الحداثة المدعاة عندما جعلت من القيم الاجتماعية أهم مصادر التشريع، حيث تقرر هذه الحداثة أن قيمة الحرية في الغرب أساس التشريعات التي تصدر هناك. وكما في الغرب، توجد قيمة الحرية التي اعتبرت من أهم مصادر التشريع هناك، يوجد لدينا في الإسلام قيم ينبغي أن تكون من أهم مصادر التشريع، ومثّل لذلك بقيمة العدالة، فإذا اصطدمت قيمة العدالة مع رواية، يجب تقديم قيمة العدالة.

وما سبق محاولة خاطئة في مناغاة قيمة الحرية في الغرب ومحاول تصوير أثر تلك القيمة هناك بقيمة العدالة في المجتمع الإسلامي. فالحقيقة أن الحرية في الغرب عبارة عن مذهب اجتماعي يطلق عليه "الحرية الفردية المطلقة، أو الليبرالية liberalism . ونتج عن هذا المذهب، الإيمان بحرية الفرد في كل المجالات، فنتج عنها أربع حريات، الحرية الشخصية والحرية السياسية والحرية الاقتصادية وحرية الفكر والتعبير. وكل التشريعات القانونية يفترض أن تكون منسجمة وتعزز من تلك الحريات، فالحرية الفردية المطلقة

عبارة عن إطار لا يسمح بتشريعات خارجه، تماما كعقيدة التوحيد في المجتمع والدولة التي تتبنى الإسلام، حيث لا يمكن السماح بمسّ التوحيد، فكل التشريعات تصدر منسجمة وتراعي فكرة التوحيد. فكما أن التوحيد ليس مصدرا من مصادر التشريع ولا يصح هذا التعبير أصلا، كذلك فإن الحرية ليست مصدرا من مصادر التشريع ولا يصح هذا التعبير.

ثم إن مقاربة قيمة الحرية في الغرب بقيمة العدالة في الإسلام، مقاربة لا تخلو من مغالطات وخبط وخاصة حين تقدم الحداثة المدعاة هذا التساؤل: مـاذا نفعل لو وجدنا أن الحكم الشرعي غير منسجم مع قيمة العدالة الاجتماعية؟ فتفترض وجـوب تقديم قيمة العدالة! وهذا غير صحيح، إذ أن العدل قيمة أخلاقية إنسانية، ولا يوجد مذهب لا ينادي بها، وحتى المذاهب الوضعية التي تقع على طرفي نقيض كالرأسمالية الديمقراطية (الليبرالية) والشيوعية تعتبران نفسيهما قمة العدل. إذن كل المذاهب في العالم، تنشد العدل والعدالة الاجتماعية، وتسعى كي تصدر التشريعات وفقها وأن يتم تفعيلها، ولكن اختلفوا في حدود وماهية العدالة ومن ثم في مصاديق ما يجسد العدالة، لأن العدالة ليست فكرة علمية قابلة للقياس بوضعها في المختبر، بل مسألة تخضع للقاعدة الفكرية السائدة، فما يراه الإنسان الغربي حقا من حقوقه وتجسيدا العدالة، ويتم اصدار التشريعات لتمكينه من هذا الحق، يراه الإنسان المسلم جريمة. فمثلا اللواط حق في الغرب الليبرالي لأن قاعدته الفكرية هي الحرية الفردية المطلقة، بينما تعدّ جريمة يوقع على مرتكبها أشد العقاب في الإسلام، فهناك تصدر تشريعات تعتبر تشريعات تمثل قمة العدل تحمي حقوق اللوطيين في ممارسة اللواط وحتى الزواج المثلي، وهنا في الإسلام، التشريع العادل هو قتل اللوطي بأقسى قتلة.

يقول الإمام الصدر: "فكرة العدالة نفسها ليست علمية، ولا أمراً حسياً قابلاً للقياس والملاحظة، أو خاضعاً للتجربة بالوسائل العلمية، وإنما العدالة تقدير وتقويم خلقي. فأنت حين تريد أن تعرف مدى العدالة في نظام الملكية

الخاصة، أو تصدر حكماً على نظم الفائدة الذي تقوم على أساسه المصارف بأنه نظام عادل أو ظالم..لا تلجأ إلى الأساليب نفسها والمقاييس العلمية التي تستخدمها حينما تريد قياس حرارة الجو، أو درجة الغليان في مائع معين، وأما العدالة فتلجأ في تقديرها إلى قيم خلقية ومثل عليا، خارجة عن حدود القياس المادي".(٥)

وكما أن التشريعات النابعة من مذهب الحرية الفردية المطلقة تجسد العدالة هناك، ففي الإسلام، العدالة تتجسد وتعرف من خلال التشريعات الإلهية، وبالتالي ندرك أنه لا مكان للسؤال الذي طرحه المتكلم وهو: ماذا نفعل لو وجدنا حكما شرعيا غير منسجم مع العدالة؟ لأن الحكم الشرعي القطعي به تعرف العدالة ولا يوجد معيار لقياس عدالة الحكم الشرعي أو ظلمه، فما شرعه الله هو العدل.

وحتى لو اجتمع البشر على جزءا كبيرا من التشريعات القانونية واعتبروها عادلة، فيبقى الاختلاف كبيرا في الكثير من التشريعات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والشخصية، وذلك ناتج عن الخلفية الفكرية لكل شعب ومجتمع، فالذي يحدد كون هذا السلوك والتشريع عادلا أو غير عادل هو المذهب والقاعدة الفكرية. بالتالي نفهم أن كل القيم الاجتماعية الإنسانية الأخرى كالحرية والكرامة تقع تحت مظلة قيمة العدل، فحفظ كرامة الإنسان، قيمة اجتماعية في الغرب، ولكن أي كرامة لتشريعات تبيح للإنسان ان يتحول إلى بهيمة وأسوأ؟ فهذا كله ناتج عن مفهوم العدالة الذي تحدده القاعدة الفكرية السائدة ويتم تجسيده من خلال التشريعات، وهذه التشريعات منسجمة ونابعة من القاعدة الفكرية السائدة وهي الإطار الذي تصدر فيه التشريعات القانوينة أي الحرية الفردية المطلقة..الخ.

وكل المجتمعات تؤمن بمثل قيمة الحرية، ولكن حدود هذه الحرية يحددها الإطار والقاعدة الفكرية السائدة. فالإنسان الغربي حر في جسده

(٥) الصدر، محمد باقر: اقتصادنا، تحقيق : مكتب الإعلام الإسلامي - فرع خراسان، ط٢، ١٤٢٥هـ، مكتب الإعلام الإسلامي، قم، ص ٣٨١.

وفي أمواله، أما في الإسلام، فالملكية للّه، ولهذا فالفرد ليس حرا في جسده إلا في حدود ما حدده المالك الحقيقي، فلا يجوز له عرض جسده للنزوات المحرمة ولا اتلاف ماله بل ولا يجوز له الإسراف والتبذير، بل لا يجوز له النظر المحرم، لأن مالك هذه العين الباصرة لم يسمح بذلك. أذن، القيم الاجتماعية كالمواطنة وحفظ كرامة الإنسان وغيرها لا يمكن تصورها من مصادر التشريع، بل الاحكام الشرعية هي التي تعين حدودها وأفقها وفقا لما تمليه القاعدة الفكرية، والخط الفاصل بين الممارسات الحاطة من كرامة الإنسان وتلك التي تعلي من شأنه وتحقق كرامته، لا ان تكون هذه القيم مصدرا من مصادر التشريع فهذا كلام لا معنى له ولا يمكن استيعابه. فكما ان المذهب الليبرالي الذي يمن بالحرية الفدرية المطلقة هو الإطار الذي تصدر في حدوده التشريعات القانونية، الأمر نفسه فيما يتعلق بالتوحيد في الدولة الإسلامية، حيث تصدر التشريعات في إطاره؛ فلا التوحيد مصدر من مصادر التشريع ولا الحرية مصدر من مصادر التشريع في الغرب، فهذه تعبيرات خاطئة.

وبذلك نفهم أن دعوى كون المصاديق والتطبيقات متغيِّرةٌ بتغيُّرِ الزمان والمكان أي أن الأحكام الشرعية تاريخية وانَّ على الإنسان في كلِّ زمان أنْ يستحدثَ تشريعاتٍ تتناسبُ مع مقتضيات ظروفِهِ وزمانِهِ ولكن وفقًا للمفاهيم والقيم القرآنية كلام يفتقد للدقة، لأننا نعرف حدود هذه القيم من خلال انسجامها أولا مع القاعدة الفكرية وتتجسد في الأحكام الشرعية الثابتة، وليس العكس كما في النظم الوضعية. ففي أي نظام اجتماعي مستحدث، يتم اصدار التشريعات لتنسجم مع قاعدته الفكرية وما تحدده من ماهية للقيم الإنسانية، مثل الحرية، أما في الإسلام، فالتشريعات موجودة وهي التي تجسد ماهية وحدود الحرية وتجسد العدالة المتوخاة.

- المطلب الخامس: التميز بين أفعال النبي ﷺ الدينية"وسلوكه الاجتماعي

تفترض «حداثة إسلامية» أن الكثير من أفعال النبي ﷺ ليست دينية،

وبذلك يمكن نفي وجوب أو استحباب أو كراهة أو حرمة بعض ما أدعي أنها من الدين؛ فقد تم تصنيف أفعاله ﷺ إلى أفعال دينية وأفعال من السلوك الاجتماعي. هذا الإدعاء يتيح هدم الأحكام الشرعية بدعوى أن هذا من السلوك الاجتماعي الذيساير فيه النبي ﷺ المجتمع، وليس من الدين في شئ، وأنه يمكن اليوم تركه والتخلي عنه.

الرد: عندما جاء النبي ﷺ مرسلا من قبل الله، جاء بنظام اجتماعي جديد، فغيّر كل الأوضاع والممارسات الاجتماعية المخالفة للشريعة الإسلامية، وأبقى على ما وافقها، وكل أفعال النبي ﷺ وسلوكه وأقواله لا تخرج عن نطاق الأحكام الخمسة؛ واجب يفعله وحرام يجتنبه ومستحب ومكرو ومباح، والمباح يتساوى فيه الترك والفعل. فمثلا، لو قيل أنه يشرب العسل ولا يأكل البصل، فهذا من المباحات التي يتساوى فيها الفعل والترك ما لم يأت منه ﷺ أو من أحد المعصومين ما يفيد باستحباب شرب العسل وكراهية أكل البصل، فإنّ فعله هنا يعد من المباحات المتروك أمرها للمكلف، فلا يفيد استحبابا ولا كراهة. نعم لو داوم على فعل ونادرا ما يتركه، أو ترك فعلا ونادرا ما يأتيه، قيل أن الأول قد يفيد الاستحباب والثاني قد يفيد الكراهة. ولهذا فإن محاولة تصنيف أفعاله ﷺ إلى أفعال دينية وأفعال من السلوك الاجتماعي، لا معنى لها وتشكل خطورة، إذ أن هذا الإدعاء يتيح هدم الأحكام الشرعية بدعوى أنها من السلوك الاجتماعي الذيساير فيه النبي ﷺ المجتمع، وليس من الدين في شئ، وأنه يمكن اليوم تركه والتخلي عنه.

ولنأت لمثال زواجه بأم المؤمنين عائشة مع فارق العمر المدّعى بينهما، والذي يتم طرحه لاستمالة البسطاء، فإن زواجه بعائشة مع فارق العمر لا يفيد استحباب الزواج بصغيرة يكون الفارق في العمر أربعين أو خمسين سنة، فهذا ما لم يفهمه لا بقال ولا حمّال فضلا عن عالم، فمثل ذلك يعتبر من المباحات التي تركها الشارع للمكلف وللمجتمع ويخضع لتقدير المصلحة والمفسدة. فقد يخطب البنت شابا يقربها في العمر، فلا يتم تزويجه، لأنه مثلا عليل وفقير، ويخطبها من يكبرها بثلاثين عاما، قوي البنية، كثير المال، فيتم

تزويجه، فهذا الأمر متروك للمكلف والمكلفة. فالمباح مباح للفرد الامتناع عنه، وله اقتحامه وفعله وفق ما يراه في هذا الفعل من تقدير المصلحة والمفسدة، ولهذا يتفاوت الموقف فيه من شخص لآخر . بل يتفاوت الموقف تجاه أمرٍ مباحٍ من مجتمع لمجتمع ومن زمان لزمان، فربما بعض المباحات تكون ممنوعة في مجتمعات كظهور الرجل بلباس يغطي فقط الحد الأدنى من سوأته، ومسموح كما في مثل بعض قرى أفريقيا.

نخلص مما سبق إلى أنه لا يوجد في أفعال النبي ﷺ ما يطلق عليه سلوك اجتماعي لا صلة له بالدين، فكل أفعاله في نطاق الأحكام الشرعية الخمسة)واجب وحرام ومستحب ومكروه ومباح(، ومما سبق يتضح أن مسألة وجوب الحجاب والتلميح بكونه من السلوك الاجتماعي وليس من الدين إنما هي محاولة ساقطة من رأس، فحتى لو كان حجاب المرأة المتزوجة سلوكا اجتماعيا منذ الجاهلية، فهو سلوك قد أقره الإسلام أولا وأوجبه بنصوص دينية ثانيا، ولم يسكت عنه، فهو ليس حتى من المباحات البحتة التي للمكلفة حق تركه أو فعله.

المبحث الثاني: قراءة النص الديني وفق الواقع وثقافته ولغته

بجانب ما سبق من اختراع مصادر جديدة للتشريع، لابد من آلية جديدة لقراءة النص الديني أي فهمه، بحيث يتم تحكيم الواقع بما فيه من ثقافة وسياق تاريخي في فهم النص القرآني، أي وفقا لنظرية أرخنة النص الديني.

فما هي هذه الفكرة وما صلتها بدعاة الفكر التنويري العربي وما هي آثارها؟ إذا كانت حتى المصاديق القرآنية -أي ما ورد من تفاصيل الأحكام شرعية-تاريخية، وبما أن المصاديق التي وردت عن السنة الشريفة تاريخية، والكتاب أكثره عقيدة ومواعظ وقصص، ولا يتعدى آياته الواردة في الأحكام الخمسمائة آية، بينها العام والخاص، والمطلق والمقيد، والناسخ والمنسوخ، والمجمل والمبين إلى غير ذلك، إذن لا يوجد شريعة فكل ما صدر عن النبي

وآله تشريعات متغيرة، بالتالي فأي محورية للقرآن فيما يتعلق بالتشريعات غير الألفاظ التي وردت فيه؟ لا معنى لأي مناقشة، ولكن مع ذلك نسلط الضوء على تلك الدعوى لنكشف عن صلتها بدعاة التنوير الفكري العربي.

المطلب الأول: حجية الظهورات في عصر النص

يقسم اللفظ بحسب دلالته إلى الصريح والظاهر والمؤول والمجمل. وهذا التقسيم مبني على أساس درجة علاقة اللفظ بما يفيده من معنى، فإذا كان للفظ معنى واحدا فقط، فهذا هو الصريح أو ما يسمى بدلالة النص، أي نص في المعنى، وإذا كان للفظ أكثر من معنى، ولكن ظهور معنى أقوى وأشد بروزا من باقي المعاني، فهذا يسمى دلالة الظاهر. وأما إذا اقترن هذا اللفظ بما يصرفه عن المعنى الظاهر البارز إلى المعنى الاخر الأقل ظهورا وبروزا فيسمى بدلالة المؤول، وأما إذا لم يتضح للمتلقي معنىً معينا من اللفظ، فهذا هو المجمل. وغالب كلام الناس دلالته تتم بالظهور، وكذلك النصوص الدينية، فغالبية دلالة الفاظ القرآن على المعنى هو من دلالة الظاهر.

يقول الشهيد الصدر: «ومن المقرر في علم الأصول أن ظهور حال المتكلم في إرادة أقرب المعاني إلى اللفظ حجة. ومعنى حجية الظهور، اتخاذه أساسا لتفسير الدليل اللفظي على ضوئه، فنفترض دائما أن المتكلم قد أراد المعنى الأقرب إلى اللفظ في النظام اللغوي العام أخذا بظهور حاله. ولأجل ذلك يطلق على حجية الظهور اسم (أصالة الظهور) لأنها تجعل الظهور هو الأصل لتفسير الدليل اللفظي». [٦] والمراد بالظهور الظهور الذي ينتج عن علاقات اللغة، وأساليب التعبير العام، وهذا هو الظهور الموضوعي، ويقابله الظهور الذاتي الذي يتأثر بالعوامل والظروف الشخصية للذهن التي تختلف من فرد إلى آخر تبعا إلى أنسه الذهني.

الأمر الآخر الذي قرره علم الأصول لدى كل علماء المسلمين قاطبة، أن

(٦) الصدر، محمد باقر (ت ١٤٠٠ هـ)، دروس في علم الأصول، الحلقة ٣، ط ٢، ١٤٠٦ - ١٩٨٦ م، دار الكتاب اللبناني/ بيروت، ص ٨٨.

المطلوب هو الظهور في عصر النص، وليس المراد به عصر السماع ووصول النص لنا، أي ليس ما أطلق عليه مشروع الحداثة الإسلامية بعصر الوصول، لأن القرآن نزل بلغة العرب، قال الله تعالى: ﴿إنا أنزلناه قرآنا عربيا﴾[٧] ﴿بلسان عربي مبين﴾[٨] ﴿وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه﴾[٩]، مما يعني أهمية معرفة مراد المتكلم، ومراده لا يتضح إلا باتقان اللسان الذي تكلم به، وهو لسان العرب في عصر صدور النص سواء النص القرآني أو المروي على لسان المعصوم.

يقول الشهيد الإمام محد باقر الصدر مستعرضا مشكلة فهم مراد النص في عصر صدروه: «لا شك في أن ظواهر اللغة والكلام تتطور وتتغير على مر الزمن بفعل مؤثرات مختلفة، لغوية وفكرية واجتماعية . فقد يكون ما هو المعنى الظاهر في عصر صدور الحديث مخالفا للمعنى الظاهر في عصر السماع الذي يراد العمل فيه بذلك الحديث، وموضوع حجية الظهور] تكمن[في عصر صدور الكلام لا في عصر السماع المغاير له، لأنها حجية عقلائية قائمة على أساس حيثية الكشف والظهور الحالي. ومن الواضح ان ظاهر حال المتكلم إرادة ما هو المعنى الظاهر فعلا في زمان صدور الكلام منه»[١٠]

ولماذا يجب فهم مراد المتكلم وهو الله أو النبي أو أحد الأئمة عليهم السلام:
لأن كلام الله معصوم وكذلك ما صدر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم والأئمة عليهم السلام في نطاق تبليغ التشريع، فكله مطلق يصلح لكل زمان ومكان، إلا ما ثبت أنه حكم ولائي قد صدر عن المعصوم بولايته على الأمة، سواء أكان المعصوم في موقع الخلافة والحكم كالنبي والإمام علي أم ليس كذل كباقي الأئمة (عليهم السلام). وقد فهم العلماء ومن سبقوهم وصولا إلى المعصومين ثم رسول الله أن هذه الشريعة خاتمة الشرائع، ولما كانت الشريعة الإسلامية خاتمة الشرائع الإلهية وكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خاتم النبيين كما قال تعالى : **﴿ما كان محمد**

(٧) سورة يوسف، آية: ٢

(٨) سورة الشعراء، آية: ١٩٥

(٩) سورو إبراهيم، آية: ٤

(١٠) الصدر، محمد باقر: دروس في علم الأصول، الحلقة ٣، م.س، ص ٨٨.

أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين﴾[١١] فإنها ليست خاصة بزمان ومكان معينيين، فهي شريعة عامة لكل الناس، من غير اختصاص بفئة دون فئة، أو قوم دون قوم . وقال تعالى : **﴿وما أرسلناك إلا كافة للناس﴾**[١٢] وقال : أيضا: **﴿قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعا﴾**.[١٣]

وانها لكل الأزمنة، لا تختص تشريعاتها بزمان خاص فقد روي في الصحيح عن أبي عبد الله الصادق (عليه السلام) : «حلال محمد حلال أبدا إلى يوم القيامة، وحرامه حرام أبدا إلى يوم القيامة، لا يكون غيره، ولا يجئ غيره»[١٤] وعن الإمام محمّد الباقر عليه السلام قال : قال جدّي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « أيّها النّاس حلالي حلال إلى يوم القيامة، وحرامي حرام إلى يوم القيامة، ألا وقد بيّنهما الله عزّ وجلّ في الكتاب وبيّنتهما لكم في سنّتي وسيرتي ».[١٥] و«ليس المراد استدامة خصوص المباح والحرام المصطلحين إلى يوم القيامة، بل مطلق الأحكام المجعولة في شريعة محمد صلى الله عليه وآله وسلم ، فالمراد أن كل حكم صادر من الله سبحانه وتعالى في شريعة محمد صلى الله عليه وآله وسلم مستمر إلى يوم القيامة، فيفيد الحديث الشريف أصلا كليا وهو عموم الاستمرار بالنسبة إلى كل حكم»[١٦].وأنها قد تصدت لكل قضايا الانسان صغيرها وكبيرها، جليلها وحقيرها، فلا يهمل من شؤون الانسان شيئا أبدا، قال أبو جعفر الباقر (عليه السلام) : « إن الله تبارك وتعالى لم يدَع شيئا تحتاج إليه الأمة إلا أنزله في كتابه، وبينه لرسوله صلى الله عليه وآله وسلم ، وجعل لكل شئ حدا وجعل عليه دليلا يدل عليه، وجعل على من تعدى ذلك الحد حدا «.[١٧]

(١١) الأحزاب، ٤١.

(١٢) سبأ، ٢٨.

(١٣) الأعراف، ١٥٨.

(١٤) الكليني، محمد بن يعقوب (٣٢٩هـ) : الكافي، تحقيق : تصحيح وتعليق : علي أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلامية، طهران، ١٣٦٣ ش، ط ٥، ج ١، ص ١٠٦.

(١٥) الحرّ العاملي، محمّد بن الحسن، وسائل الشيعة، تحقيق ونشر مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، قم، ط ٢، ١٤١٤ هـ : ج ١٨ , ص ١٢٤

(١٦) الزوزدري، المولى علي: تقريرات آية الله المجدد الشيرازي، تحقيق: مؤسسة آل البيت، مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث ، قم المشرّفة، ١٤٠٩هـ، ط١، ج ٤ ، ص ٣٢٦ - ٣٢٧

(١٧) الكليني: الكافي، م.س، ج١، ص ٣٩٢.

- المطلب الثاني: فهم النص الديني في عصر السماع

في دعوى الحداثة الإسلامية، أنه وحتى يبقى النص حيا وصالحا لكل زمان ومكان، لابد من قراءة النص بلغة كل عصر، وبما ان اللغة كائن حي، تتغير معاني المفردات، فيتغير فهم النص وفقا لتغير اللغة. كذلك يتغير فهم النص وفقا للثقافة والفكر السائد في المجتمع، بل أكثر من ذلك، قد يتفاوت الفهم لنفس النص في عصر واحد بين مجتمع ومجتمع آخر بسبب ما طرأ من تغير متفاوت بين المجتمعات في اللغة والثقافة والفكر. وقراءة النص أي فهمه وفق لغة الواقع الحالي وثقافته وفكره يعني اختلاف المفهوم وتباعده عن عصر النص، والذي عبر عنه بالظهور في عصر الوصول، أي اعتماد الظهور العرفي للمعنى في عصر وصول النص (عصر السماع).

وأما مبررات هذا الاتجاه، فأهمها:

أولا: وجوب فهم (قراءة) النص وفق لغة الواقع القائم وثقافته لأننا مخاطبون به وفق لغتنا وثقافتنا كما كان عرب عصر النص مخاطبون به وفق ثقافتهم ولغتهم، إذ لو وجب قراءة النص بلسان العرب زمان النزول فلا داعي للاجتهاد، ويجب علينا تقليدهم والتسليم بما فهموه وكفى الله المؤمنين الاجتهاد.

ثانيا: لقد أثر النموذج المعرفي أي الواقع الجاهلي آنذاك في فهم النص، حيث كان أولئك المسلمون قريبي عهد بالجاهلية، فقد أثرت جاهليتهم في فهم النص وأنتج فهما سيئا لا يصلح لهذا العصر، ولكون اللغة تتغير والثقافة تتبدل، فيجب قراءة النص وفق هذه اللغة والثقافة وليس وفق لسان العرب في عصر صدور النص.

وسيتم مناقشة هذه الدعوى في فرعين:

١. الفرع الأول: دعوى الظهور في عصر السماع

٢. الفرع الثاني: النموذج المعرفي وفهم النص الديني

الفرع الأول: دعوى الظهور في عصر السماع

وجوب فهم (قراءة) النص وفق لغة الواقع القائم وثقافته لأننا مخاطبون به وفق لغتنا وثقافتنا، فالمعتبر هو فهمنا اليوم وما يتبادر لنا اليوم من ظهور المعنى من النص، فقد يختلف فهم إنسان عصر السماع حتى عن فهم الإمام المعصوم من النص القرآني، ومن أبرز الأمثلة على هذه الدعوى أن ما تبادر للصحابة من مفردة "نجاسة" الواردة في القرآن كانت بحسب لغة عصرهم وثقافتهم النجاسة المعنوية أي الكفر بالله والإشراك به، وبعد أكثر من مائة وخمسين عاما، تغيرت اللغة والثقافة وظروف العصر، فتبادر للإمام الصادق (عليه السلام) فهما مخالفا لفهم الصحابة عندما وصف الكلب بأنه رجس نجس، قال (عليه السلام) عن الكلب: «رجس نجس لا تتوضأ بفضله»[١٨] إذ تبادر للإمام أن النجاسة هنا مادية، ونحن اليوم قد نفهم من النجاسة فهما ثالثا، وذلك بسبب تغير الزمان والمكان وظروف العصر!!!

وأُستشهد على المدعى السابق بقول العلامة الهمداني حول الاستشهاد بآية **(إنما المشركون نجس)**[١٩] وهل يقصد بها النجاسة المعنوية بسبب كفرهم أم النجاسة المادية، قال : «ويتوجّه على الاستدلال : منع كون النجس في زمان صدور الآية حقيقة في المعنى المصطلح، بل المتبادر من حمل النجس على المشركين - كحمل الرجس على الميسر والأنصاب والأزلام في قوله تعالى :**﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنْصَابُ وَالأَزْلامُ رِجْسٌ﴾**[٢٠] معناه اللغوي الذي هو أعمّ من المعنى المصطلح».[٢١]

(١٨) الشيخ الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن (ت ٤٦٠هـ) : تهذيب الأحكام، تحقيق وتعليق : السيد حسن الموسوي الخرسان، دار الكتب الإسلامية ، طهران، ١٣٦٤ ش، ط ٣، ج ٣، ص ٢٣٥.

(١٩) التوبة، ٢٨.

(٢٠) المائدة، ٩٠.

(٢١) الهمداني، الشيخ آغا رضا بن محمد هادي (ت: ١٣٢٢ هـ): مصباح الفقيه، تحقيق : المؤسسة الجعفرية لإحياء التراث « قم المقدسة » - التحقيق : محمد الباقري - نور علي النوري - محمد الميرزائي - الإشراف : السيد نور الدين جعفريان، مؤسسة نبع، قم، ١٤٢٢هـ، ط ١، ج ٧، ص ٢٣٦.

الرد:

أولا: المعنى اللغوي للنجاسة يشمل النجاسة المعنوية والمادية كما تشهد بذلك معاجم اللغة، قال في اللسان: نجس : النَّجْسُ والنِّجْسُ والنَّجَسُ : القَذِرُ من الناس ومن كل شيء قَذِرته» فالإحتمال قائم على أن سبب وجوب إبعاد المشركين هو الأمران معا أو الجانب المعنوي وحده وهو الكفر والشرك، بالتالي يشترك المشركون مع الكلب في النجاسة المادية. يقول الشريف المرتضى: «فإذا قيل: لعل المراد به نجاسة الحكم لا نجاسة العين، قلنا : نحمله على الأمرين لأنه لا مانع من ذلك. وبعد فإن حقيقة هذه اللفظة تقتضي نجاسة العين في الشريعة وإنما تحمل على الحكم تشبيها ومجازا والحقيقة أولى باللفظ من المجاز»[(٢٢)] وحتى لو تبادر للصحابة النجاسة المعنوية حصرا في المشركين، فلا مانع من حصر النجاسة في الكلب بالنجاسة المادية دون المعنوية، ولا يحصل من ذلك تناقض.

ولا يوجد تبادر لخلاف ما عليه اللغة، فالقرآن استخدم لفظة نجس، وهي لغةً تحتمل المعنيين، النجاسة المادية والنجاسة المعنوية، ولكن في المشركين يحتمل وجوب ابعادهم لنجاستهم المعنوية وهو الكفر حتى لو لبسوا أنظف الثياب وأطهرها، وفي مثل الكلب المعنى اللغوي الثاني وهو القذارة المادية، وقد ذكر الإمام لفظتين: قال الكلب رجس نجس، والرجس أيضا كلمة تستخدم بمعنى القذارة، فـ**رجُس** الشَّيءُ : نجُس وقَذِر. وهو يقصد النجاسة المادية حصرا في الكلب الذي لا يتصور منه النجاسة المعنوية، وهي أحد المعاني للغة، وكونها فشت بين المسلمين في الجانب المادي، فأصبحت حقيقة متشرعية، لأن هذا محل ابتلائهم، كالبول والدم..الخ، ولا علاقة للتبادر ولا دخل لتغير الزمان والمكان في ذلك، فعند الشك يرجع للأصل وهو الوضع اللغوي، والوضع هنا يحتمل الأمرين.

(٢٢) الشريف المرتضى، على بن الحسين الموسوي البغدادي (ت ٤٣٦ هـ)، الانتصار، تحقيق : مؤسسة النشر الإسلامي، ط ١، ١٤١٥هـ، ص ٨٩.

إذن دعوى ان الإمام قد تبادر لذهنه ظهور لمعنى النجاسة مختلف عن المعنى الذي فهمه الصحابة من لفظة نجس القرآنية دعوى بلا دليل، وهذه مجرد ظنون، ولا يصح البناء على الظنون لتقعيد قاعدة خطيرة تنص على وجوب أن يكون ظهور المعنى الذي يجب اعتماده هو ظهوره المتبادر في عصر السماع أي في كل عصر وفق لغة أهله وثقافتهم، ففي هذا الإدعاء شرعنة مخالفة المعصوم عليه السلام بشكل صريح.

وهنا نلاحظ أنه حتى المفهوم الذي جاء به الصادق(عليه السلام) للنجاسة غير ثابت في فكر الحداثة الإسلامية المدعاة، فالقرآن ذكر نجاسة، إذن توجد نجاسة، والقرآن ذكر صلاة، إذن توجد صلاة، ولكن المدلول أو بالأحرى المفهوم-الذي أسمته هذه الحداثة مصداقا- ليس ثابتا، يتبدل مع تغير العصر وتغير اللغة والفكر والثقافة. فهذه الدعوى تقول، أن المعصوم استظهر من القرآن شيئا وفق الظهورات في ذلك الزمان ولغته، ونحن أيضا نستظهر شيئا آخر، لأن حجية الظهور مناطة بأهل هذا الزمان ولغتهم وثقافتهم التي تبدلت ونمت وتغيرت. وهذا يعني أن لا قيمة ولا قدسية لكلام المعصوم وفهمه للقرآن، لأن كلامه في الأحكام الشرعية غالبا ليس هو إلا تطبيقات وتصديقات للمفاهيم والعناوين التي ذكرها القرآن. ومثل هذه النتيجة تكشف سرّ تركيز دعوى الحداثة هذه على القرآن دون الرواية، بل حتى التصديقات القرآنية، أي تفاصيل الأحكام الشرعية الوارد في القرآن- غير ثابتة ولسنا ملزمين بها، فهي تاريخية.

ثانيا: لا يوجد دليل مطلقا على أننا مخاطبون بالقرآن وفق لغتنا وثقافتنا والواقع الذي نعيشه، فكوننا مخاطبين بالقرآن لا يعني أننا مخاطبون بلغتنا وثقافتنا، ولكنا مخاطبون بالعمل به، لا أن نفرض حكم الواقع وثقافته ولغته في فهم القرآن، بل الدليل على العكس، فالنبي صلى الله عليه وآله وسلم، لم يرسل نسخا من القرآن أو من كلامه لمختلف البلدان ويسمح لهم بقراءته وفهمه وفق ثقافتهم ولغتهم، بل فرض فهمه المنسجم مع لسان قومه الذين نزل القرآن بلسانهم. وكذلك تصدى الأئمة لتعليم الناس من مختلف الأعراق والأجناس دينهم على

نفس المنوال. وبكلمة أخرى، لأن هذه الدعوى مبنية على أساس أن الخطاب الإلهي يلازمه كون الخطاب بلغة المخاطب، وهذه مصادرة، إذ لا ملازمة، ولا يتوقف فهم الخطاب على كونه بلغة المخاطب، فالمهم فهم الخطاب، وأحد وسائله هو كون الخطاب بلغة المخاطب، ويمكن أن يكون بالتعلم والترجمة، ومع انتفاء وجوب أن يكون الخطاب بلغة المخاطب لا يلزم انتفاء وجود الخطاب ولا مانع من كون لغة المخاطب مختلفة، وبذلك يتضح أن الإشكال تم بصنع ملازمات غير لازمة.

ثالثا: لم يثبت أن الأئمة بدلوا الأحكام الثابتة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ولم يبدل الإمام ما ثبت عن الإمام الذي سبقه من أحكام ثابتة. بالتالي فإن إدعاء هذه الحداثة يعني أحد أمرين، إما أن التعالي للواقع، فهو الذي يتحكم في قراءة وفهم النص الديني، أو أن الله أمر بتحكيم الواقع، وكلا الأمرين باطل ولا دليل عليه، فما الدليل على أن الله أمرنا بالرجوع للواقع والسياق التاريخي، وما يكتنف الواقع من ثقافة ولغة لفهم كلامه الذي أنزله بلسان قوم النبي صلى الله عليه وآله وسلم؟ بل الأدلة على العكس تماما، وقد تم استعراض الآيات التي تحذر من مخالفة حكم الله. وعندنا حياة امتدت ل ٢٥٠ عاما للمعصومين، وحتما حدثت تبدلات في الثقافة واللغة، ولكن لم يؤثر عنهم عليهم السلام أن تبدّل الظهور في نصوص القرآن بين ما كان في عصر النبي صلى الله عليه وآله وسلم وبين آخر إمام مثلا، فلم يأت معصوم بما يخالف المعصوم الذي سبقه، ولم نجد معصوما يقول أن لكل زمان ظهور وأن هذا الظهور حجة، ولا فهم أحد من أصحابهم ولا من العلماء هذه الدعوى الخطيرة التي لو صحت لحرص أهل البيت على التأكيد عليها حتى لا يغرروا بالمسلمين ويضيعوا عليهم الغرض من التشريعات، أم أن الحجية للظهورات فقط في القرن الخاس عشر الهجري أي بعد الف ومائة وخمسين عامة من بعد غياب آخر إمام أرواحنا لمقدمه الفداء؟!

رابعا: طيلة القرون المتمادية اتفقت كلمة المسلمين على أن فهم مراد الله من القرآن ومراد المعصوم من الرواية، يتم بفهم لسان العرب في زمان صدور النص الديني، أي لغتهم وثقافتهم آنذاك، بمعنى تطبيق مداليل

الألفاظ في ذلك العصر، ولو علمنا اليوم بتغير طرأ على اللغة العربية في مفردة من المفردات أو تعبير من التعبيرات، وصار المعنى الحالي مختلف عن المعنى في زمان صدور النص، نرجع إلى معناها في ذلك الزمان، ولا نعتني بمعناها اليوم وذلك لأن المناط ما يريده المتكلم، لأنه لا يمكن للمتكلم أن يريد في ذلك الزمان حرمة الربا واليوم حليته، أو وجوب الصوم في عصر النبي ﷺ وعدم وجوبه اليوم، أو أن النجاسة تعني كذا واليوم تعني أمرا آخر؛ وإنما نهمل مراد المتكلم عندما نعتقد بعدم عصمته وبالتالي فالحقائق المكتنفة فيما صدر منه تصبح نسبية، وصالحة لذلك العصر دون هذا العصر، وربما لبعض المجتمعات دون أخرى في نفس الفترة الزمنية.

ولا يمكن التصديق بأن مراد الشارع يتغير بما يُحدثه الناس من تغيرات على اللغة بسبب تغير الثقافة، فلو تبدلت مدلولات الألفاظ وأصبح الظاهر في الوجوب بمعنى الأمر المحبب دون الإلزام، فلا يتبدل مراد القرآن ومراد النبي ﷺ فيتحول طلبهما من الإلزام في عصره إلى مجرد الاستحباب والمرغوبية في هذا العصر. وهذا مطرد في حياة العقلاء، فعندما تقرأ حادثة تاريخية، يجب أن تقرأها بلغة أهلها وبثقافة من كتبها حتى تفهمها وفق مراد كاتبها، فالذي كتبها يريدك أن تفهمها وفق مراده هو، فمثلا، الكاتب الذي كتب عن رجلٍ، رفع عقيرته، وعلا صوته، لا يريد برفع عقيرته أنه قد رفع صوته كما يتبادر للعرف القائم حاليا، بل يريد أن الرجل عقرت رجله في المعركة أي قطعت، فجلس ورفع عقيرته، أي رفع رجله التي عقرت وهو يصرخ.

ولا يوجد دليل على أن الشارع المقدس يغير أحكامه الشرعية إذا تغيرت مدلولات الألفاظ، كعدد أوقات الصلوات مثلا، والزكاة في الأصناف التسعة ومصداق الحج في الأعمال المعروفة من طواف ووقوف في عرفة..الخ. وليس لدينا دليل على أن الشارع استثناء، من حياة الإنسان وسيرته وأنه يريد مصاديق للعبادات تختلف باختلاف الأزمان وتغير اللغة. بالتالي حتى لو تغيرت مدلولات الألفاظ، فلا يمكن حمل القرآن عليها، بل حمله وفق مراد من أنزله، ولا يمكن أن يبدل مراده كلما طرأت تغييرات في اللغة قد تكون

الأمة مقهورة عليها بفعل ظروف سياسية استعمارية يواكبها غزو ثقافي وأنتاج جيل من المثقفين يروجون تلك اللغة "الجديدة» كما حدث من استماتتة بعض المغترين بالغرب في الدعوة لاعتماد أربع لهجات في العالم العربي بدلا من الفصحى.

خامسا: لو سلمنا بوجوب فهم القرآن وفق ما يطرأ على اللغة من تغيّر أي بمعنى تبدل مفهوم الألفاظ ومداليها سعة وضيقا، فهذا يقود لتحليل ما كان حراما من دون أن يتغير الموضوع، بينما الأحكام تابعة لموضوعاتها، فما لم يتغير الموضوع لا يتغير الحكم، فمثلا، لو كان مجتمع ما في هذا العصر يرى أن العلاقة الجنسية المذمومة تنحصر في المتزوجين الذين يمارسونها خارج رباط الزوجية، أما الأعزب والعزباء، فلا يقال له أو لها زانية كما تروج بعض الناشطات في المنظمات النسوية، حيث يوجد توجه باستخدام مصطلح «الجنس خارج العلاقة الزوجية» وتجنب وصم الأعزب والعزباء بالزنا لما تحمله هذه المفردة من ادانة في التراث الديني[٢٣]؛ ثم جئنا لنفهم القرآن وفق هذه الثقافة وليس وفق ثقافة المسلمين العرب في عصر النبي ﷺ الذين يرون كل ذلك زنا، عندها ستكون العلاقة الجنسية بين العزاب ليست زنا. وبذلك قد تتولد أحكام وتشريعات جديدة ناتجة من فهم القرآن بلغة وثقافة هذا العصر، مناقضة للتشريعات في عصر النبي ﷺ.

ولكن هذه الإدعاء لا يعتد به، بل ننظر لمعنى الزنا في زمان صدور

(٢٣) نشرت مجلة «المصري اليوم» https://www.almasryalyoum.com/news/details/566932 بتاريخ ٧ نوفمبر ٢٠١٤ تصريحا تحت عنوان: مؤسس جبهة «أزهريون»: جماع العُزاب ليس زنا، جاء فيه: «قال محمد عبدالله، مؤسس جبهة «أزهريون»، إن حدوث جماع بين رجل وامرأة عازبين لا يعتبر «زنا» وإنما «بغاء». وأضاف «عبدالله»، لفتاويه المثيرة للجدل: «الزنا هو أن يقوم رجل مرتبط بزوجته أو زوجة مترتبطة بزوجها بممارسة الفاحشة، أما إذا كانا غير مرتبطين فيدخل هذا في بند البغاء، لكنها لا تدخل في بند الزنا». انتهى. وانقل نصا من موسوعة ويكيبيديا: «لا يزال هناك جدال بين المسيحيين في الغرب إذا ما كان الجنس بين شخصين لم يتزوجا أبداً أو شخصين مخطوبين أو لهما علاقة حب زنا أم لا، ويجادلون بأن الكتاب المقدس لم يرفض إقامة العلاقات الجنسية بين المخطوبين، كان هناك ثيولوجي واحد من العصور الوسطى وهو الراهب الإنجليزي جون باكونثورب، حيث قال بأن عدم إقامة العلاقات الجنسية بين المخطوبين يدعو للاستغراب، وأنه يدعو للمناقشة، بينما رفضهُ أغلب الثيولوجيين ورجال الدين، فيما هناك الكثير من المسيحيين في الدول الغربية لا يمانعون إقامة العلاقات الجنسية قبل الزواج أو بدون زواج»

النص، أي ننظر للغة العرب وثقافتهم ومفهوم الزنا وحدوده في عصر المعصوم حيث تعني أن كل من يقوم بممارسة الجنس من دون رباط زوجي فهو زانٍ. ومثال ثان: لو افترضنا صحة هذه الدعوى فإذا مرت علينا هذه الآية: ﴿**وَجَاءَتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُوا وَارِدَهُمْ فَأَدْلَى دَلْوَهُ قَالَ يَا بُشْرَى هَذَا غُلَامٌ وَأَسَرُّوهُ بِضَاعَةً وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَعْمَلُونَ**﴾[٢٤] لفهمنا وفق واقعنا أن معنى سيارة هي هذه الآلة التي تنقل الناس والبضائع، ولا شك أن هذا مضحك ومثير السخرية. ومثال ثالث: لفظة سائح، والسائح في البلاد هو الذي لم يتخذ لنفسه وطنا، وحكمه الشرعي أنه يجب عليه الإتمام في الصلاة، أما السائح في لغة الصحف والواقع اليوم هو الذي يسافر للترفيه لمدة معينة.

سادساً: سينتج عن هذه الدعوى تشريعات بعدد المجتمعات والثقافات لموضوع واحد، فهنا هذه العلاقة زنا وهناك هذه علاقة مباحة، بل في البلد الواحد سيتعدد فهم النص بتعدد الثقافات واللغات وما طرأ عليهما من تغيير. ولو فتح هذا الباب، لانتهى الأمر بالإسلام لاعتباره مجرد علاقة فردية بحتة بين العبد وربه، كما هو الحال في مجتمعات عصر الحداثة في الغرب، إذ لا يمكن قيام دولة تتبنى تشريعات إسلامية بين مجتمعاتها بهذا التشظي.

سابعا: إن مجرد تغيّرات طفيفة في مدلولات الألفاظ لا يعني ما ذهب إليه المتكلم، فما زلنا نلجأ للمعاجم القديمة كمجمع البحرين والعين والصحاح ولسان العرب، و"تطور اللغة" يقصد به حفظها بمختلف الأدوات والآلات، كاختراع علم النحو والأعجام عندما فشى اللحن نتيجة اختلاط العرب الأعاجم. فالأصل بقاء اللغة ومدلولات ألفاظها كما كانت، حتى يثبت العكس، وأمامنا الشعر الجاهلي والشعر في العصر الأموي ثم العباسي وحتى هذا اليوم، كله يستخدم المفردات نفسها بنفس الدلالات، وإن وجد تغيير فليس بشيئ يذكر، بل يزعم البعض أن الشعر الجاهلي مستساغ أكثر من الشعر في العصر الأموي والعباسي، وصعوبة الشعر الجاهلي تكمن في أسماء الأماكن غير المعروفة لنا اليوم.

(٢٤) سورة يوسف، آية: ١٩.

وبعد أربعة عشر قرنا من المبعث النبوي، لم نتوفر على دراسة واحدة تؤيد مزاعم صاحب مشروع الحداثة الإسلامية وما يوحي كلامه من تغيرات كبيرة في مدلولات الألفاظ، لا من قبله ولا من قبل غيره. نعم توجد مصطلحات، قد توحي لمن اعتادها، أن معناه والمعنى اللغوي واحد، كمصلح المكروه في لغة الفقهاء. ولو تنزلنا وقلنا أن اللغة تغيرت، ومدلولات الألفاظ اختلفت عن زمان النزول، ووافقنا على أن حجية الظهورات وفق كل زمان، وصادف أنه في هذا الزمان توجد مجتمعات عربية متباعدة، واللغة تطورت بتفاوت بين مجتمع وآخر، فهذا يعني ان الأحكام الشرعية التي هي عبارة عن مصاديق لعناوين ومفاهيم عامة مما ذكرها القرآن، ستتعدد في الزمان الواحد، وسيكون لكل مجتمع أحكام شرعية مختلفة عن المجتمع الآخر، ولكن نظام اللغة وما يتعلق بمفاهيم ألفاظها يتسم أيضا بثبات نسبي، فتكون القرآءة للنص تتسم بالثبات النسبي.

وأما ما استدل به البعض لتبرير تلك الدعوى من أن بعض الظواهر الطبيعية المذكورة في القرآن مثل كروية الأرض والمطر وغيرها من الظواهر الطبيعية، فهذه يفسرها الزمان وتطور العلوم، بسبب الكشوفات والاختراعات العلمية وما أنتجه منهج الملاحظة والتجربة فلا صلة له بما نحن فيه، فالحديث عن القرآن وما فيه من رؤية للكون والحياة والإنسان وما يستخرج منه من تشريعات وعقائد ومفاهيم وما ينتج عن ذلك من نظام اجتماعي؛ وأما الطبيعيات فهو واقعية وأما التشريعيات فهي اعتبارية، فالنظام الاجتماعي يتسم بالثبات النسبي أي فيه جنبة ثابتة، ولهذا لا تتغير الأحكام الشرعية الثابتة إلا بتغير موضوعاتها.

يقول الإمام الصدر: «بل يجب أن يكون في النظام الاجتماعي جانب رئيسي ثابت، وجوانب مفتوحة للتطور والتغيير ما دام الأساس للحياة الاجتماعية (الحاجات الانسانية) يحتوي على جوانب ثابتة وجوانب متغيرة فتنعكس كل من جوانبه الثابتة والمتطورة في النظام الاجتماعي الصالح. وهذا هو الواقع في النظام الاجتماعي للإسلام تماماً، فهو يشتمل على جانب رئيسي

ثابت يتصل بمعالجة الحاجات الأساسية الثابتة في حياة الانسان كحاجته إلى الضمان المعيشي والتوالد والأمن، وما إليها من الحاجات التي عولجت في أحكام توزيع الثروة، وأحكام الزواج والطلاق، وأحكام الحدود والقصاص، ونحوها من الأحكام المقررة في الكتاب والسنة. ويشتمل النظام الاجتماعي في الإسلام أيضاً على جوانب مفتوحة للتغير وفقاً للمصالح والحاجات المستجدة، وهي الجوانب التي سمح فيها الإسلام لولي الأمر أن يجتهد فيها وفقاً للمصلحة والحاجة..».[٢٥]

ثامنا: فيما يتعلق بالزعم من أنه إذا وجب قراءة النص بلسان العرب زمان النزول أي في عصر النبي ﷺ فلا داعي للاجتهاد، ويجب علينا التسليم بما فهموه وتقليدهم، زعم واهٍ نابع عن غفلة من أن اعتماد لسان العرب يجعل فهم النص يتسم بثبات نسبي وليس مطلقا لا يتغير، إذ ان المطلوب وحدة الآلة لا وحدة النتيجة وتطابقها تماما. فالآلة حتى لو كانت واحدة، فلا يعني أن النتيجة واحدة. فمثلا لو توفرت أدوات وأجهزة قياس كهربائية لاثنين من المهندسين، فهذا لا يعني أن النتيجة ستكون واحدة عندما يقوم كل منهما بصيانة جهازين من نفس النوعية. بل أبسط من ذلك، لو أعطي اثنان فأسين متماثلين لقطع الأخشاب من غابة واحدة أو أعطي اثنان آلتين متماثلتين تماما لقطع الحشائش، فلا يعني أن نتاج كلايهما سيكون بنفس المستوى وإن كانت النتيجة متقاربة بين الاثنين.

الأمر نفسه، هنا، فوجوب اتقان لغة العرب ومعرفة ثقافتهم وفكرهم زمان وصول النص هي الآلة، واستخدامها لا يعني الوصول لنفس النتيجة في فهم النص الديني مطلقا، فلعل عالمٌ بعد عشر سنوات يظفر بدليل يعين على فهم آخر، ولكن اعتماد لسان العرب يمنح قراءة النص ثبات نسبي، وإلاّ حتى في عصر نزول النص، الظهور حجة ولكن ليس كل الصحابة رواة وقادرين على تفسير الآيات واستظهار معانيها واستيعاب كل ما يصدر من النبي ﷺ واستنطاق النص، ولهذا ففيهم أهل الذكر الذين يرجع لهم الناس

(٢٥) الصدر، محمد باقر: اقتصادنا، م.س، ص٣٢٥.

لأخذ دينهم، وأخذ التفسير، مع أن الكل كانوا أهل لغة، وهذا التفاوت سينتج قراءات متفاوتة بدرجة ما.

تاسعا: إن دعاوى أن القرآن صالح لكل زمان ومكان ولكن بهذا المعيار الذي يقول أن المصاديق غير توقيفية، أي أن يخترع الناس لهم مصاديق للعناوين التي جاءت في القرآن، بذلك لا يفترق القرآن عن أي كتاب مدونٌ فيه أنه يجب أن تعينوا الفقراء وتصلوا لله وتصوموا..الخ، فهي مجرد عناوين عامة، وللناس اختراع ما يصدق عليه عنوان الصوم والصلاة والانفاق على الفقراء .

أخيرا، يمكن لمن أتقن لغة العرب وعلومها أن يستظهر المعاني من القرآن، ولكن تبقى الحاجة للمعصوم في مسألة التفسير والتأويل، إذ لا تنفع اللغة وحدها في ذلك، فمن أين لنا معرفة معنى ﴿بَقِيَّتُ اللَّهِ خَيْرٌ لَكُمْ ﴾[٢٦] بمجرد اللغة؟ ..وهذا بحث ليس هنا محله. ونصل إلى نتيجة، انه لو افترضنا أن اللغة تطورت وتغيرت مدلولات الألفاظ، لوجب القول بعدم حجية الظهورات العرفية الجديدة إن كانت مخالفة للغة عصر النزول، لا الاحتجاج بهذه الدعوى والزعم من أن الظهورات حجة في كل زمان وفق لغة ذلك الزمان، فمراد الشارع المقدس يفهم من اللغة التي تكلم بها، وهو تكلم بلغة ذلك الزمان لا هذا الزمان.

الفرع الثاني: المنظومة الثقافية وفهم النص الديني

تفترض هذه الدعوى أن اللغة وليدة المنظومة الثقافية السائدة في الواقع الاجتماعي، فهي الوعاء الذي يتضمن ثقافة وفكر وعقيدة وأخلاق المجتمع، ولكن كما أنها وليدة الواقع، كذلك تقوم بتكريس ذلك الواقع، فتفرض على إنسان ذلك الواقع نمط تفكيره وتحصره في قوالب من التفكير لا يلتفت لها، فهي بعد أن كانت معلولة للواقع أصبحت علة في ايجاده وتكريسه. لأن اللغة عبارة عن ألفاظ، وهذه الألفاظ لها مدلولات تعكس ثقافة المجتمع، فهي

(٢٦) هود، ٨٦.

ستحدد مسار تفكير الإنسان الذي لا يمكنه التفكير من دون هذه الألفاظ، فإذا كانت هذه اللغة لغة البداوة والجهالة والسفاهة، وهي نفسها اللغة التي تريد قراءة وفهم القرآن بها، فستفكر بها مما ينتج فهما سقيما للقرآن.

فعندما تقرأ: (**الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ**)[٢٧]، سينقدح في ذهنك فيما يتعلق بالرجال كل صفات الشهامة والشجاعة والفروسية والى آخر القائمة من الفضائل وأما مفردة «النساء» فينقدح في ذهنك على عكس ما للرجال من صفات فاضلة، وستفهم القوامة وفقا لهذين المفهومين عن الرجل والمرأة، وعندما تقرأة ﴿**أَوْ لامَسْتُمُ النِّسَاءَ**)[٢٨]، فالخطاب موجه للرجال، فالذي يجب عليه التيمم الرجال، أما لو أن المرأة لامست الرجل فلا يجب عليها، لأن الآية ليست شاملة وفق اللغة العربية لها، وعندما يقول ﴿**فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ**﴾[٢٩] فما طاب لكم أيها الرجال وفي قوله ﴿**زوّجناهم بحور عين**﴾[٣٠] فماذا عن المرأة؟ الواقع يقول أنها أصلا ليست إنسانا في ثقافة ذلك المجتمع المتأثر بالجاهلية حتى تبشّر بحور عين، فللرجال هناك ما يشاءون من حور العين ولا شيء للنساء، وهذا ناتج عن المنظومة الثقافية القائمة على أن الضمير ضمير المذكر، متأثرا هذا الفهم بالمنطق العربي الذكوري قبل نزول الآية.

فإذا قرأنا القرآن من نظّارة لغة العرب ولغة العرب التي تمثّل ثقافة وعقيدة ومستوى تلك الأمة التي عبرّ عنها القرآن بالجاهلية الأولى، حيث نزل بمقتضى لغتهم، واللغة هي مرآة مجتمعهم، فسنفهم القرآن بهذا المنطق الجاهلي بدعوى أنه نزل لعرب الجاهلية وثقافتهم ولغتهم وعقيدتهم ومبانيهم. وحيث إن المجتمعات الآن لم تبق على حال الجاهلية بل تغيرت، فيجب قراءة القرآن وفهمه وفق هذا الواقع الجديد، والواقع الجديد فيه أن اللغة قد تغيرت وليست ثابتة، فيجب قراءة النص وظهوراته في عصر السماع أي عصر وصوله لنا، حتى يؤثر ويكون صالحا لهذا العصر.

(٢٧) النساء، ٣٤.

(٢٨) النساء، ٤٣.

(٢٩) النساء، ٣.

(٣٠) الدخان، ٥٤.

وأما على مستوى الرواية، فلأن النص الديني تاريخي، فهو وليد الواقع وليس أباه والمسؤول عن تغييره، والواقع عبارة عن جاهلية وتخلف، ولهذا جاء النص الديني متقمصا ثقافة عصر الجاهلية في نظرته للمرأة، ويظهر ذلك من خلال اللغة، فاللغة وعاء تلك الثقافة، فكما يحتقر أهل الجاهلية المرأة يحتقرها النص الديني عن طريق استخدام المفردات ذاتها كما في تصور المنظرين للحداثة الإسلامية، إذ يستعين بعضهم مثلا بكتاب لكاتبة اسمها آمال قرامي معنون ب : "الاختلاف في الثقافة العربية الإسلامية-دراسة جندرية" ويستنتج أن ثقافتنا الدينية تقول أن المرأة للجسد وليس للمعنى، ولهذا يسمح لها زوجها بغيبة المؤمنين في البيت ولا يعاقبها، ولكن لو خرجت وأخرجت شيئا من شعرها أو تحدثت مع أجنبي أو تضاحكت مع أخيه يكون موقفه متشددا!! وهذا استنتاج في غاية السقم، فالغيرة مطلوبة في ذاتها حتى من تارك الصلاة وشارب الخمر، ولا تعني مطلقا ما ذهب إليه في تبرير أفكار آمال قرامي.

ومن الأمثلة على ما سبق، أن مفردة "الوطأ" تعبّر عن النكاح، فبما أن "الوطأ" تعنى الدوس، فهي تعبر عن انحصار أهمية المراة في جسدها في الثقافة الدينية، ولهذا نفس المفردة تستخدم في التعبير عن الجماع، فالرجل يطأ المرأة فهو الواطئ والمرأة موطوءة، فيدل ذلك على أن النظرة للمرأة وفق ثقافة عصر النص نظرة دونية وازدراء بها.

مناقشة الدعوى:

يحتمل في تلك الدعوى أمران، إما أن المتهم بلغة الجهالة والسفاهة هي لغة القرآن نفسها وإما أن تكون لغة القرآن مقدسة وبريئة من التهمة وأن المتهم هي لغة العرب التي فهموا بها القرآن، وعلى كلا الاحتمالين المناقشات التالية:

أولا: إن مجرد الإدعاء بأنّ النص الديني تاريخي كما يزعم دعاة الحداثة الإسلامية، فهذا اتهام للنص الديني نفسه، والأمثلة المساقة آنفاً تعزز وتثبت

هذه التهمة، فالنص يقول إذا لا مستم النساء، ويقول بصريح العبارة أن الرجال قوامون على النساء، ويقول فانكوا ما طاب لكم من النساء..فالمشكلة إذن في النص القرآني الذي التزم نظام اللغة العربية السائد آنذاك، ووفق ذلك فهم العرب مراده، وليس المشكلة في قراءته وطريقة فهمه كما تحاول تلك الدعوة التواري خلفه، لأن القرآن نزل بلسان العرب قوم النبي ﷺ، فالذي ضيّع غرضه الذي أنزل القرآن بلغة العرب -جل شأنه عن ذلك- فهو المتهم وليس العرب وجاهليتهم، وهذا مرفوض تماما.

فإذا كانت لغتهم لغة الجهالة والسفاهة، إذن التهمة موجة للغة القرآن من أنها لغة الجهالة والسفاهة والتخلف، ومن يتبنى هذا القول فلا كلام معه، لأن الاختلاف معه جذري، فهو بذلك لا يؤمن بعصمة القرآن وأن لغته مقدسة، بل هذا الكلام ينسجم مع دعاوى دعاة التنوير الفكري العربي من أن لغة القرآن غير مقدسة، وإنما لغة بشر متأثرة بالواقع، فانعكس أثر الواقع الجاهلي الذي عاشه النبي ﷺ أربعين عاما على لغة القرآن، فالوحي الشفاهي تحول إلى نص مكتوب وفق فهم النبي المحدود والمتأثر بالواقع الجاهلي.

ثانيا: مسايرة لظاهر دعاة الحداثة الإسلامية من أن المشكلة في تصورهم ليست في النص القرآني بل في قراءته وفهمه، وأن الصحابة قرأوه بنظارة الواقع الجاهلي الذي عاشوه وتأثروا به أي بالمنظومة الثقافية السابقة على الإسلام. وهذه دعوى واسعة جدا وذلك للآتي:

قد تعني هذه الدعوى أن لغة القرآن تختلف عن لغة العرب ولسانهم، ولكنهم قرأوها بلغتهم وما تركته عليهم من تأثير المنظومة الثقافية الجاهلية السابقة على إسلامهم، وهذا يناقض القرآن نفسه الذي ينص على أنه نزل بلسان العرب ﴿**نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ (١٩٣) عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ (١٩٤) بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ**)[٣١] وقال (**وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ**

(٣١) الشعراء، من ١٩٣-١٩٥.

لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾.[٣٢] نعم يمكن أن تترك المنظومة الثقافية السابقة بعض آثارها على المنظومة اللاحقة ولكن ذلك بصورة محدودة جدا. وهناك بعض الآيات التي احتاجت الأمة للثقل الثاني وهم أهل البيت في تبيانها مثل آية الكلالة وغيرها، إذ لا شك أن هناك من الآيات ما يحتاج إلى تفسير ولا يمكن لأدوات اللغة وحدها تحديد المراد منها، ولا يمكن أن يكون الإضطراب في الفهم واعوجاجه مضطردا مادام نظام اللغة العربية هو المرجعية لقراءة القرآن وفهمه بالدرجة الأولى، فكيف يراد البناء على الشاذ لخرم القاعدة؟

ولو وجد تأثير جذري كبير كما هو المفترض، فيجب أن تتأثر المنظومة الثقافية السابقة -أي الجاهلية- باللاحقة -أي الإسلامية- وليس العكس؛ فمثلا، عندما تحولت أوربا من مرحلة العصور الوسطى إلى مرحلة عصر الحداثة، أي من منظومة ثقافية إلى منظومة ثقافية أخرى مختلفة، تأثر فهم الكتاب المقدس بالفكر الجديد الذي جعل الدين علاقة فردية بحتة بين العبد وربه، وهو العصر الذي أعاد رجال الكنيسة إلى داخل جدرانها، ولكن لم يتأثر فكر الفلاسفة الماديين بالمنظومة الثقافية السابقة التي حكمت حياة الأوربيين طيلة القرون الوسطى.

فلماذا نفترض أن صحابة النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد أثرت الحقبة الجاهلية فيهم لدرجة أن قراءتهم للقرآن وفهمهم صار معوجا لدرجة استدعت وجوب اعادة قراءة القرآن اليوم بمنظار العصر القائم وقيمة الجديدة، بينما من التجربة نجد أن من يتحول من دين أو مذهب إلى آخر، يتخلى عن كل ما يناقض مفاهيم الدين الجديد أو المذهب الجديد إلا ما شذ وندر، إذ لم نجد منظرا شيوعيا قد تأثر بالحقبة التي عاشها في ظل الكنيسة لدرجة أن شكلت ظاهرة في تفكيره، بل نزع كل ما سبق كما تنزع الحية جلدها القديم وتستبدله بالجديد.

بل في تجربة التحول من عصر الوثنية إلى عصر المسيحية، لم تتوفر دراسة تدعي تأثر من عاشوا المرحلتين مثل رجال الكنيسة الاوائل وغيرهم

(٣٢) إبراهيم، ٥.

في قراءتهم للكتاب المقدس بالعصر الوثني فنتج عن ذلك مفاهيم معوجة ومخالفة لما في الكتاب المقدس ومنسجمة مع العصر الوثني. واليوم تعيش أوربا تجربة لم يمض عليها أكثر من مائتي عام، فلماذا لم تتأثر مجتمعات فكر عصر الحداثة في الغرب بمرحلة القرون الوسطى حيث حكم الكنيسة، بل ربما نبذوا كل ما له صلة بالكنيسة؟

الأمر الآخر، لو افترضنا صحة هذه الدعوى، فإن القرآن نزل بلغة العرب بالتالي فالهامش الذي سيختلفون فيها سيكون ضيقا محدودا، ولهذا نجد اتفاق فهم السنة والشيعة على مثل آيات الأحكام التي تشكل هاجس مشروع الحداثة الإسلامية المدعاة، إلا أن يقال بأن المطلوب فهم القرآن من دون ربط دلالة اللفظ بالمعنى، أي التفكيك في الألفاظ ودلالاتها، ولا يمكن مطلقا الإلتزم بذلك، لأن هذا يعني عدم وجود مرجعية تمنح قراءة النص ثباتا نسبيا مثل نظام اللغة العربية. ثم إن في القرآن ما هو نص في المعنى، ولا يمكن اختيار معنى آخر، مما يدلل على أن التهمة ليست لفهم الصحابة بل موجة للغة القرآن نفسها. غير أن هذه الإشكالية -كون بعض الآيات نص في المعنى- معالجة عند دعاة هذه الحداثة الإسلامية، فعندما يقول القرآن للذكر مثل حظ الأنثيين، فهذا تشريع تاريخي لا يصلح لهذا العصر وانتهى الإشكال ولا مكان لمسألة أنه صريح أم ظاهر، وهذا يعني لا داعي للقرآن أصلا، فيفترض ان يكون دعاة الحداثة صريحا في القطيعة مع التراث كما حدث في أوربا بدلا من هذه الطروحات الساذجة.

ثم ما هو الواقع الجديد الذي تدعو له الحداثة الإسلامية والذي يراد قراءة القرآن بمنظاره وتحكيمه لفهم القرآن؟ فالواقع يمثله مختلف المجتمعات، إلا أن يقال أن الواقع المراد قراءة القرآن من خلاله يتمثل في القيم المعاصرة العالمية أي واقع العالم الغربي المتقدم وما فيه من قيم نابعة من مركزية الإنسان وتأليهه، ومتمثلة اليوم في المذهب الليبرالي التي يمثل نظاما اجتماعيا هناك، وما تركه هذا النظام على منظومة حقوق الإنسان العالمية الأممية ومواثيقها، وهو ما يعني أن تكون المرجعية لهذه المنظومة، فما

وافقها من القرآن قبلناه وما خالفها رفضناه، وهنا لا يمكن الإدعاء بأن هذه حداثة نابعة من القرآن الكريم وتراث أهل البيت عليهم السلام.

ولو افترضنا أن الصحابة قد تأثروا بحقبة الجاهلية، فماذا عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأهل بيته عليهم السلام وهذه الحداثة تزعم أنها قائمة على القرآن وتراثهم عليهم السلام، إذ أن مرجعية المنتمين لمدرسة أهل البيت، أن سنة النبي صلى الله عليه وآله وسلم تؤخذ من أهل بيته، وهم اثنا عشر إماما ابتداء من الإمام علي بن أبي طالب، وهذه المدرسة تؤمن بعصمتهم. ولنأخذ مثالا فيما سبق من الأمثلة التي ساقها منظروا الحداثة الإسلامية من دعوى تأثير الجاهلية في التعامل مع المرأة، حيث ضرب المنظر للحداثة الإسلامية مثالا بمفردة "الوطأ"التي تعبّر عن المقاربة الجنسية، إذ يدعي أنه بما أن "الوطأ" يعنى الدوس، فهي تعبر عن انحصار أهمية المرأة في جسدها في الثقافة الدينية، ولهذا نفس المفردة تستخدم في التعبير عن الجماع.

ولكن نجد الروايات الكثيرة عن أهل البيت تستخدم هذه المفردة، فمثلا: محمد بن الحسن باسناده عن الحسن بن محبوب قال : كتبت إلى أبي الحسن الرضا عليه السلام : إني كنت وهبت لابنة لي جارية حيث زوجتها فلم تزل عندها وفي بيت زوجها حتى مات زوجها، فرجعت إلي هي والجارية أفيحل لي أن أطأ الجارية؟ قال: قومها قيمة عادلة وأشهد على ذلك، ثم إن شئت فطأها»[٣٣] وروي أن الصادق قال: قال علي (عليه السلام): لا ترد التي ليست بحبلى إذا وطأها صاحبها، ويوضع عنه من ثمنها بقدر عيب إن كان فيها».[٣٤]

فلو صح هذا الإدعاء فهذا يعني أحد أمرين: إما أن النبي والأئمة ليسوا معصومين ولكنهم بشر تأثروا بواقعهم والثقافة الجاهلية السابقة، وانعكس ذلك في كلامهم، وإما أنهم سايروا الجاهلية المدعاة ولم يسعوا للتصحيح حتى بعد مضي أكثر من مائتين وخمسين عاما من حياتهم مع أن بمقدروهم

(٣٣) وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٣٦٧، ٧٩ - باب جواز تقويم الأب جارية البنت والابن الصغيرين ووطئها بالملك إذا لم يكن وطأها الابن.

(٣٤) المصدر نفسه، ج ١٨، ص ١٠٢، باب ان من اشترى جارية فوطأها ثم ظهر بها عيب غير الحبل لم يكن له الرد بل الأرش

استخدام لفظة أخرى لو أرادوا، وكلاهما باطل قطعا. ولو كان في تلك اللفظة ما يعيب وينتقص من المرأة، لصحح الأئمة ذلك بدلا من استخدام نفس المفردة، فاللغة العربية فيها سعة، فيمكن للامام استخدام مفردة "جامع" أو "لامس» زوجته كما في القرآن. ولعلّ هذه الدعوى تكشف السبب الحقيقي وراء نفي ضرورة القول بعصمة الأئمة، وتمهد السبيل للأجيال القادمة لنفي حجية أقوالهم وأفعالهم وتقريراتهم. وأما ادعاء ان ثقافتنا الدينية تقول أن المرأة للجسد وليس للمعنى، ولهذا يسمح لها زوجها بغيبة المؤمنين في البيت ولا يعاقبها، ولكن لو خرجت وأخرجت شيئا من شعرها أو تحدثت مع أجنبي أو تضاحكت مع أخيه يكون موقفه متشددا، فهذا استنتاج في غاية السقم، فالغيرة مطلوبة في ذاتها حتى من تارك الصلاة وشارب الخمر، ولا تعني مطلقا ما ذهب إليه في تبرير أفكار آمال قرامي.

ثم إن اللغة الانجليزية حيث مجتمع الحداثة والمواطنة المتكافئة وكل القيم التي قد يسعى لها دعاة التنوير الفكري العربي ومن خلفهم الحداثة الإسلامية المزعومة، تُستخدم المفردة التي تدلل على أن الرجل هو الفاعل والمرأة مفعول بها، ولا يعدون ذلك عيبا وانتقاصا من المرأة، ولكن عقدة المعاصرة، تدفع للبحث عن أي ذريعة تنال من النص الديني من حيث دعوى أن اللغة عبارة عن وعاء للثقافة، والاستدلال بمثل ذلك على تخلف إسلام الحوزة القائم وفق تعبير بعضهم، ثم يتم الإنطلاق من هذه الاثارات السطحية لتبرير تغيير الأحكام الشرعية تحت دعوى أنها وليدة واقع قد مضى ولا تناسب هذا العصر، بينما مقصودهم الحقيقي أنها لا تتلائم مع قيم مجتمعات عصر الحداثة الغربية التي تعتبر اليوم هي المعيار الذي على ضوئه يجب اعادة قراءة النص الديني، وإلا فماذا تعني عبارة «صلاحية إسلام الحوزة لهذا العصر»؟ فهل للذكر مثل حظ الأنثيين لا تلائم العصر كما هو حال البقاء على استخدام الحمار في التنقل بدلا من الطائرة والسيارة؟ كلا.. والحق أن ما سبق من دعاوى خال من أي مادة علمية، ولا تفسير لها سوى الهوس بتقديم المبررات لمشروع الحداثة الذي يهدف لتقديم إسلام ينتج نفس قيم عصر الحداثة في الغرب لا غير.

إذن سواء على المستوى الفردي أو على مستوى التحول الاجتماعي من منظومة ثقافية إلى أخرى، يتخلص الإنسان عادة من كل ما يتعارض مع المنظومة الثقافية الجديدة، وعندما خاطب القرآن قوم النبي ﷺ فيتوقع منهم أن يفهموا مراد الله لا أنه يعلم أن هذا الخطاب سيجعل المسلمين يحكّمون خلفيات ثقافتهم الجاهلية وواقعهم الجاهلي السابق وينسبوا الظلم للقرآن ولله، فهذا هو الشاذ النادر وليس القاعدة، وغالبا مثل هذا الاختلاف في الفهم لا يضر بالعدالة الاجتماعية كأن يفهم من عبارة «حور عين « أنهم نساء الجنة وخاصين للرجال فقط.

الفصل الثالث

٣

مـبررات تهميش السـنة الشريفة

المبحث الأول: دعوى أن الرواية نقلت بالمعنى..رد إجمالي

المبحث الثاني: ما روي باللفظ وما روي بالمعنى

- المطلب الأول: الأدعية والزيارات
  - الفرع الأول: دقة المعاني والنقل باللفظ
  - الفرع الثاني: الصحيفة السجادية ودعاء عرفة أنموذجا
- المطلب الثاني: روايات الحلال والحرام
- المطلب الثالث: دلائل أخرى على التدوين باللفظ
- المطلب الرابع: روايات المعصومين في الحث على التدوين

المبحث الثالث: هل الأصل اللفظ أو بالمعنى؟ وضوابط التميز بينهما

- المطلب الأول: هل الأصل اللفظ أو بالمعنى؟

المطلب الثاني: ضوابط التمييز بين ما نقل باللفظ وما نقل بالمعنى

المبحث الرابع: دعوى أن تراث الشيعة ملئ بالإسرائيليات

- المطلب الأول: روايات كعب الأحبار ومنبه بن وهب
- المطلب الثاني: أهم أمثلة دعوى الإسرائيليات

المبحث الخامس: الدس والوضع

المبحث السادس: مبدأ الشك والرفض تجاه أخبار الآحاد

ملحق: رد آية الله العظمى السيد محمود الشهرودي على دعوى امتلاء تراث الشيعة بالإسرائيليات

الفصل الثالث: مبررات تهميش السنة الشريفة

يكفي ما قرره مشروع «الحداثة الإسلامية» أن الأحكام الشرعية كلها تاريخية مبررا لتغييرها، وإذا كانت حتى التشريعات القرآنية تاريخية، فالأولى أن تكون السنة الشريفة أيضا كذلك. ومن خلال ما مضى، يتضح أن الحداثة الإسلامية المدعاة تعدّ سيرة النبي ﷺ إنما هي تطبيق للمفاهيم التي وردت في القرآن، بالتالي فهي سيرة تتسم بالتاريخية. غير أن التأكيد على تهميش السنة له سبب آخر، فلأن أكثر ما ورد في القرآن عبارة عن عناوين، وأما التبيين والتفصيل ومنح تلك العناوين فهماً معينا كان من وظيفة السنة الشريفة، ولكون العناوين وحدها عبارة عن إطارات خالية كما تتصور الحداثة، ويمكن ملأها بمداليل مختلفة عما ورد في السنة الشريفة، كان لابد من التأكيد على أسباب تمهيش السنة ونزع القدسية عن مدلولات تلك العناوين والألفاظ القرآنية، فكان من أهم مبررات تهميشها أن أُعتبرت سنة أهل البيت ليست من تأليفهم -وفق التعبير الحداثي المعروف- وهذا ما سنبحثه في هذا الفصل حيث سيتم مناقشته في ستة مباحث وملحق:

المبحث الأول: دعوى أن الرواية نقلت بالمعنى..رد إجمالي

مفاد الدعوى أن ٨٠٪ مما ورد عن النبي والأئمة عليه وعليهم الصلاة قد وصلتنا بالمعنى وليس بلفظ المعصوم، وعليه فقد أدخل الرواي فهمه ولم ينقل لنا نص كلام الإمام عليه السلام حتي يمكن الأستنباط منه والأستنتاج، وعلى ذلك لا يجب العناية بالرواية، لأن هذا كلام البقال والحمال والجمال، وليس كلام المعصومين، وبالتالي يصعب معرفة مرادهم من خلال الروايات، ويُقدم المستشكل لتبرير هذه الدعوى بمثال، وهو ما لو دخل سائق تكسي لا صلة له بالعلم وجلس في حلقة درس في الفلسفة وسمع بوحدة الوجود، سينقل للناس ما فهمه من أننا مع اللّه وحدة واحدة فكلنا اللّه، لأنه لم يستطع فهم مراد أستاذ الفلسفة.

ردُ إجمالي:

الادعاء السابق يصح في حق مدرسة الخلفاء الذين منعوا تدوين الحديث، ولم يتم ذلك إلا في بداية القرن الثاني الهجري، وذلك نتيجة بعض الحوادث التي عاقت المسلمين أن يكتبوا حديث النبي الأكرم ﷺ وذلك لأمر صادر عن أحد الخلفاء بعد النبي بأن « من كتب حديثا فليحرقه «[1] ولكن ذلك غير صحيح في حق مدرسة أهل البيت. ومثال صاحب التاكسي مثال ساقط ولا يصح التمثيل به، لأن القاعدة أن الإمام عندما يعلّم الناس الدين، فهو يسعى لايصال مراده وتفهيمهم، وهم بدورهم ينقلونه للآخرين، لا أن يُلقي كلاما غير مفهوم لهم، إذ روي عن النبي ﷺ «أمرنا معاشر الأنبياء أن نخاطب الناس على قدر عقولهم»[2]، ولهذا فالأئمة يخصصون الحديث الخاص الذي يفوق عقول عامة الناس لخواصهم كما يخصص أستاذ الفلسفة درسه لبعض الطلبة من خواصه.

فكما هو الحال اليوم، للعالم طلبة علم، كان ذلك حال الأئمة أيضا؛ وكما أن العالم اليوم يلقي بعض علومه لعامة الناس، كانوا هم كذلك، وجلّ رواياتهم قد رواها العلماء من أصحابهم ونقلها أصحاب الكتب مثل المحمدين الثلاثة في الكتب الأربعة (الكافي للكليني ومن لا يحضره الفقيه للصدوق والاستبصار والتهذيب للطوسي) حيث أخذوها الأصول الأربعمائة التي كتبها أصحاب الأئمة نقلا عن الأئمة عليهم السلام. وكان الأئمة يعتمدون هؤلاء العلماء في حفظ ونشر علومهم كما يتضح من مثل هذه الرواية المروية عن الإمام الصادق عليه السلام: « حدثنا محمد بن الحسن، عن محمد بن الحسن الصفار، عن يعقوب بن يزيد، عن محمد ابن أبي عمير، عن هشام بن سالم، عن سليمان بن خالد الأقطع قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : «ما أجد أحدا أحيا ذكرنا وأحاديث أبي عليه السلام إلا زرارة وأبو بصير المرادي ومحمد ابن مسلم وبريد بن معاوية، ولولا هؤلاء ما كان أحد يستنبط هدى، هؤلاء حفاظ

(١) كنز العمال : ١٠ / ٢٩٢ برقم ٢٩٤٧٦ .

(٢) المجلسي، محمد باقر (١١١١هـ): بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، مؤسسة الوفاء، بيروت ، ١٤٠٣هـ، ج ٢٥، ص ٣٨٦

الدين وأمناء أبي عليه السلام على حلال الله وحرامه وهو السابقون إلينا في الدنيا وفي الآخرة «[٣] وقال الطوسي: «حدثنا الحسين بن الحسن بن بندار القمي، قال : حدثني سعد بن عبد الله بن أبي خلف القمي، قال : حدثني محمد بن عبد الله المسمعي، قال : حدثني علي بن حديد، وعلي بن أسباط، عن جميل بن دراج، قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : أوتاد الأرض، وأعلام الدين أربعة : محمد بن مسلم، وبريد بن معاوية، وليث بن البختري المرادي، وزرارة بن أعين».[٤]

ومن المعيب علميا التشبث بالشاذ لخرم القاعدة، وذلك بوصم الروايات التي وردت عنهم عليهم السلام أنها من تأليف من رووها لنفي أهمية العناية بمرادهم عليهم السلام وبسنتهم، فصاحب التكسي-مضرب المثل- لو نقل للناس أن فلان يقول بوحدة الوجود بمعنى أن الله والكون شيٌ واحدٌ فلن يصدقه أحد وسيقولون له أنك لم تفهم مقصده لمعرفتهم ببساطة مستواه العلمي، والأمر نفسه في كل عصر. ثم لو كان المنقول لنا لا حجية له بسبب أنه نقل لنا بالمعنى لما سمح الإمام اللاحق لأحد أن يروي عن الإمام السابق، بينما نجدهم يحثون على الحفظ عنهم والرواية، ويامرون بعض أصحابهم للجلوس وتعليم الناس أمور دينهم، فمثلا كان الرواة يروون عن آباء المعصوم أمامه، فلم ينهرهم ولم ينف نسبة ذلك عن أبيه إلا نادرا جدا عندما يريد التحذير من بعض الكذابين، ولم يقولوا أن هذا فهم الراوي فهو إذن مؤلف النص، بل كانوا هم من يأمرون بعض أصحابهم بتعليم الناس أمور دينهم، كما في أمر الإمام الباقر لأبان بن تغلب: «اجلس في مسجد المدينة وافت الناس فإنّي احبّ أن يرى في شيعتي مثلك».[٥]

وكون الراوي جمالا وبقّالا لا يعيب لأن هؤلاء عرب وعلماء ولا تخدش مهنتهم في ذلك، إذن سواء كانت الروايات بالمعنى أم نصا وبالحرف الواحد،

(٣) الطوسي، اختيار معرفة الرجال (رجال الكشي)، تصحيح وتعليق : مير داماد الأسترابادي / تحقيق : السيد مهدي الرجائي، مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث، ١٤٠٤هـ، لا رقم طبعة، ج١، ص ٩٠

(٤) المصدر السابق، ج٢، ص ٥٠٧.

(٥) انظر: رجال النجاشي : ١٠ ، فهرست الشيخ : ١٧ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ١١٦ ، مستدرك الوسائل.

فنحن مأمورون بالأخذ بها ولا تسقط حجيتها، وإلا سقط مثل حديث الثقلين الذي يأمرنا أن نلتزم بالقرآن والعترة وانتفى ولم يعد قائما، وقد أبدع العلماء في الرد على هذه الدعوى عندما أثبتوا جواز نقل الرواية بالمعنى، بل تسقط حتى الروايات المتواترة؛ لأن غالبيتها رويت بالمعنى وفق هذه الدعوى، فبعد تثبيت حجية خبر الثقة والمبحوث في مكانه في كتب الأصول، فالمطلوب أيضا أن يكون الراوي ضابطا، يعني قوي الحفظ قوي الذاكرة، فإذا كان الناقل ثقة ضابطا معروفا بالوثاقة والضبط فمقتضى وثاقته وضبطه أن نأخذ بروايته، لأنه لو أضاف من عنده فهذا خلاف وثاقته، ولو أخطأ فهذا خلاف ضبطه، إذن مقتضى وثاقته وضبطته أن يؤخذ بروايته حتى لو كانت منقولة بالمعنى، فهي حجة على كل المستويات مادام الإمام قد أقر ذلك وأمضاه.

والحق أن أصحاب الأئمة من العلماء كانوا يدونون الحديث في مجلس الإمام كما يستفاد من الكثير من الروايات، ولهذا يقول صاحب الحدائق: «..ضبط الأحاديث وتدوينها في مجالس الأئمة، والمسارعة إلى اثبات ما يسمعونه خوفا من تطرق السهو والنسيان، وعرض ذلك عليهم، وقد صنفوا تلك الأصول الأربعمائة المنقولة كلها من أجوبتهم (عليهم السلام) وأنهم ما كانوا يستحلون رواية ما لم يجزموا بصحته، وقد روي أنه عرض على الصادق (عليه السلام) كتاب عبيد الله بن علي الحلبي فاستحسنه وصححه، وعلى العسكري (عليه السلام) كتاب يونس بن عبد الرحمن وكتاب الفضل بن شاذان فأثنى عليهما».[٦] وحين يصنف السيد السيستاني أدوار تدوين الحديث يرى أن الدور الثاني: «ما شرع فيه بتدوين الجوامع، يعني تجميع ما رواه أصحاب الصادقين عليهم السلام، وفي هذا الدور بملاحظ احتياجهم شرعوا في تدوين الرجال والفهارس لهذه الكتب، ومقارنة هذه الكتب، والعرض على الإمام وغير ذلك».[٧]

ويقول الإمام السيستاني مبينا أن أصحاب الأئمة كانوا يدونون في

(٦) البحراني، الشيخ يوسف العصفور: الحدائق الناضرة، تحقيق وتعليق وإشراف: محمد تقي الإيرواني، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، ، ج١، ص ٩٥.

(٧) الرباني، السيد محمد علي: مباحث الحجج، تقريرا لأبحاث آية الله العظمى السيد علي الحسيني السيستاني، نسخة اولية الكترونية، ١٤٣٧هـ، ص ٢١٩.

محضر الإمام ما يلقيه عليهم:» أمروهم عليه السلام بالكتابة (قيدوا العلم بالكتاب) وبعضهم كان يأتي بالألواح ليكتب ما يقوله الإمام ع في المجلس كما ورد في جامع الأحاديث: (وفتح ألواحه ليكتب ما يقول)[٨]، وفي باب الرياء من الوسائل: (ثم أمرني فخططت على النسيئة)[٩]، وفي الاستبصار: (فكتب القوم بالحضور عند ذلك الحديث)[١٠] «.[١١] ومن المواقف المضيئة، أن الإمام يشترط العلم بصدور الكتاب حتى يباح الرواية به، ففي الكافي عن محمد بن يحيى بِإِسْنَادِه عَنْ أَحْمَدَ بْنِ عُمَرَ الْحَلَّالِ قَالَ قُلْتُ لأَبِي الْحَسَنِ الرِّضَا ع الرَّجُلُ مِنْ أَصْحَابِنَا يُعْطِينِي الْكِتَابَ ولَا يَقُولُ ارْوِه عَنِّي يَجُوزُ لِي أَنْ أَرْوِيَه عَنْه قَالَ فَقَالَ إِذَا عَلِمْتَ أَنَّ الْكِتَابَ لَه فَارْوِه عَنْه».[١٢]

ويقول السيد حسن الصدر: «منها ما عرض على الإمام عليه السلام، ككتاب : عبد الله بن علي الحلبي الذي عرضه على الصادق عليه السلام وصححه واستحسنه وقال عند قراءته : (أترى لهؤلاء مثل هذا الكتاب)[١٣] . وكتاب أبي عمر الطبيب عبد الله بن سعيد الذي عرضه على أبي الحسن الرضا عليه السلام. وكتاب يونس بن عبد الرحمن الذي عرضه على العسكري عليه السلام». [١٤]

(٨) أنظر لتفاصيل الرواية وسياقها: الشيخ الطوسي: اختيار معرفة الرجال (رجال الكشي)، م.س، ج١، ص ٣٩٥.

(٩) أنظر: الشيخ الكليني، الكافي (دار الحديث)، ج ١٠، ص ١٤٢

جاء في الهامش: وقال المحقّق الشعراني في هامش الوافي : « يدلّ على أنّهم كانوا يكتبون في محضر الإمام عليه السلام فخطّ على هذه الكلمة . وأمّا حمله على التقيّة فبعيد ؛ إذ يجوز عند جماعة كثيرة من العامّة الحيوان بالحيوانين نسيئة ، وروي في أحاديثهم عن عمرو بن العاص ، وهو مذهب الشافعي ، فالحمل على الكراهة أولى ، كما حمله العلّامة رحمه الله ، وأمّا أمره عليه السلام بالخطّ على كلمة النسيئة فلعلّه رأى المصلحة في بيان الكراهة كتباً والجواز لفظاً » (الكافي (دار الحديث)، ج ١٠، الشيخ الكليني، ص ١٤٢)

(١٠) انظر لتفاصل الرواية : الشيخ الطوسي، الاستبصار، ج٤، ص ٢١٤.

(١١) الرباني، السيد محمد علي: مباحث الحجج للسيد السيستاني، ص ٢١٩.

(١٢) الشيخ الكليني، الكافي (مُشَكَّل)، ج ١، ص ١٠٠

(١٣) المصدر: النجاشي، فهرست اسماء مصنفي الشيعة (رجال النجاشي)، ص ٢٣. وهذا نصا ما جاء فيه: «وعرضه

على أبي عبد الله عليه السلام وصححه قال عند قرائته : « أترى لهؤلاء مثل هذا ؟ «

(١٤) الصدر، السيد حسن (ت ١٣٥١هـ): نهاية نهاية الدراية في شرح الرسالة الموسومة بالوجيزة للبهائي، تحقيق: ماجد الغرباوي، نشر المشعر، لا مكان طبع، لا رقم طبعة، لا تاريخ طبع، ص ٥٢٨.

ويبقى أنه لو افترضنا ان هذه الكتب كتبت بالمعنى، فقد أقرها الإمام وأقر العلم بها، وفي هذه حجة لا يمكن ردها. فالأصحاب من الرواة هم من العلماء، إلا القليل جدا، ولهم علم بمقاصد الألفاظ وما يحيل معانيها، وهم ثقاة ورعين، يبعد أن ينسبوا للإمام خلاف ما قاله.

المبحث الثاني: ما روي باللفظ وما روي بالمعنى

يمكن تقسيم الروايات الواردة عن أئمة اهل البيت وفقا لمجالاتها، فمنها الروايات الخاصة بالأحكام الفقهية أي بالحلال والحرام، فهذه يمكن تفهم ان تروى بالمعنى، ومنها الروايات الخاصة بالأخلاق وتزكية النفس والقضايا العقدية مثل صفات الخالق ووصف عظمته أو مقامات أهل البيت عليهم السلام ومراتبهم التي رتبهم الله فيها، وهذه متضمنة في الأدعية والزيارات وخطب الأئمة مثل ما نقله الشريف الرضا في نهج البلاغة.

- ### المطلب الأول: الأدعية والزيارات

الفرع الأول: دقة المعاني والنقل باللفظ

يرى بعض العلماء أن الغرض من النقل باللفظ في الزيارة والدعاء، التبرك باللفظ الصادر عن المعصوم، فهناك غرض وهدف في نقل اللفظ في الزيارة والدعاء لذلك تتضافر الدواعي وتكثر الدواعي على نقل الألفاظ في الأدعية والزيارات[١٥] ف «فيما كان الغرض تعلقه بنفس الألفاظ لو اتفق كما في الخطب والزيارات والأدعية ونحوها فهناك لابد من النقل باللفظ لعدم حصول الغرض الا به».[١٦]. فألفاظ الإمام تتضمن معان دقيقة قد لا تنكشف جميعها للراوي، بل يتكفل الزمان بكشفها. ولا تقاس روايات الحلال والحرام من حيث أهمية العناية باللفظ بالروايات الخاصة بالزيارات والأدعية وخطب

(١٥) محاضرة للعلامة السيد منير الخباز القطيفي في موقعه بعنوان: المنهج الإمامي في حفظ التراث، ينقل ذلك عن عن كتاب مستمسك العروة للسيد الحكيم https://almoneer.org/?act=av&action=view&id=٣٠٠٠

(١٦) الخاقاني، الشيخ علي (ت١٣٣٤هـ): رجال الخاقاني، تحقيق : السيد محمد صادق بحر العلوم، مركز نشر مكتب الإعلام الإسلامي، قم، ط١، ١٤٠٤هـ، ص ٣٣٢.

الأئمة والتي تتضمن المفاهيم الإسلامية عن الحياة والكون والإنسان وتشتمل على أبعاد عقدية عن الله والتوحيد والعدل والنبوة والإمامة والمعاد وفيها الكثير من قواعد السلوك الاجتماعي وما يتعلق بتزكية النفس.

ولهذا نتفهم دعوى أن الأئمة قد حثوا على نقل هذا النمط من كلامهم بلفظهم، فقد روي الكليني عن حميد بن زياد، عن الحسن بن محمد، عن وهيب بن حفص، عن أبي بصير قال : سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول : «رحم الله عبدا حببنا إلى الناس ولم يبغضنا إليهم، أما والله لو يروون[١٧] محاسن كلامنا لكانوا به أعز وما استطاع أحد أن يتعلق عليهم بشئ ولكن أحدهم يسمع الكلمة فيحط إليها عشرا[١٨]». [١٩] ففي هذا الحديث ما يفيد أهمية النقل باللفظ عندما يتضمن النص معاني دقيقة وليس حرام وحلال فقط، لان كلامهم لبلاغته يوجب حب الناس لهم وعلم الناس بفضلهم وذلك إذا لم يغير اللفظ.

هذا من جانب، ومن جانب آخر فهذه الروايات في الغالب طويلة ويصعب حفظها مباشرة حين يسمعها الراوي من الإمام، منها على سبيل المثال الأدعية الطويلة كدعاء يوم عرفة للحسين (عليه السلام)، ودعاء أبي حمزة الثمالي، والجوشن الطويل أو الزيارات مثل زيارة الإمام علي يوم الغدير، أو الزيارة الجامعة الكبيرة، فهذه كلها روايات طويلة وليس من المتعقل أن يحفظ الراوي مباشرة من الإمام مثل هذه الروايات الطويلة، ولكن الحفظ ممكن بعد كتابتها، فحينما يسمع الراوي الرواية يكتبها مباشرة، ثم يحفظها. وفيما يلي طائفة من الروايات التي تفيد ذلك، منقولة من بحار الأنوار:

(١٧) لو يروون « هذا على مذهب من لا يجزم بـ « لو » وإن دخلت على المضارع لغلبة دخولها على الماضي اي لو لم يغيروا كلامنا ولم يزيدوا فيها لكانوا بذلك أعز عند الناس اما لأنهم كانوا يؤدون الكلام على وجه لا يترتب عليه فساد أو لان كلامهم لبلاغته يوجب حب الناس لهم وعلم الناس بفضلهم إذا لم يغير فيكون قوله : « وما استطاع » بيان فائدة أخرى لعدم التغيير يرجع إلى المعنى الأول وعلى الأول يكون تفسيرا للسابق

(١٨) أي ينزل عليها ويضم بعضها معها عشرا من عند نفسه فيفسد كلامنا ويصير ذلك سببا لاضرار الناس لهم . (آت) وفي بعض النسخ [لها عشرا] .

(١٩) الشيخ الكليني، الكافي، ج ٨، ص ٢٥٣

١. عن أبي بصير قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: اكتبوا فإنكم لا تحفظون حتى تكتبوا .

٢. كتاب عاصم بن حميد، عن أبي بصير قال أبو عبد الله عليه السلام: اكتبوا فإنكم لا تحفظون إلا بالكتاب .

٣. عن أبي بصير قال: دخلت على أبي عبد الله عليه السلام فقال: دخل علي أناس من أهل البصرة فسألوني عن أحاديث وكتبوها فما يمنعكم من الكتاب ؟ أما إنكم لن تحفظوا حتى تكتبون»

ولكن قد يدعي البعض أن الكتابة وتدوين الحديث لا تدل على أنهم كانوا يكتبون نصا ما يصدر من الإمام، غير أنه توجد مؤشرات على أنهم كانوا يكتبون ما يصدر من الإمام نصا: فمثلا إذا وردتنا الزيارة في طرق متعددة أو وردنا الدعاء من عدة طرق، مع تطابق الألفاظ، كشف لنا ذلك عن أن الزيارة أو الدعاء ورد باللفظ ووصل إلينا باللفظ،لأن مقتضى تعلق الغرض باللفظ تضافر الدواعي على نقل اللفظ فإذا تعددت الطرق كان ذلك كاشف عن صدور هذه الألفاظ عن المعصوم سواء كان في دعاء أم زيارة.(٢٠)

يقول الميرزا القمي: «مع أن اعتبار النقل باللفظ في الجميع يقرب من المحال بل هو محال عادة، نعم يتم في مثل الأدعية التي اعتبر فيها الألفاظ المخصوصة، وطريقتهم في ذلك غالبا أنهم عليهم السلام كانوا يملؤون على أصحابهم وهم يكتبون، ولذلك ندر الاختلاف فيها بخلاف الاخبار».(٢١)
ويقول الشيخ الخاقاني: «فيما كان الغرض تعلقه بنفس الألفاظ لو اتفق كما في الخطب والزيارات والأدعية ونحوها فهناك لابد من النقل باللفظ لعدم حصول الغرض الا به، وأما فيما عدا ذلك فلا بأس بالجميع أعني النقل باللفظ والنقل بالمعنى لاعتبار الجميع مع جمعه الشرائط».(٢٢)

(٢٠) محاضرة للعلامة السيد منير الخباز القطيفي في موقعه بعنوان: المنهج الإمامي في حفظ التراث، ينقل ذلك عن عن كتاب مستمسك العروة للسيد الحكيم https://almoneer.org/?act=av&action=view&id=3000

(٢١) القمي، ميرزا أبو القاسم (ت١٢٣١هـ) قوانين الأصول، لا سنة طبع ، لا رقم طبعة، - ص ٤٨٢ – ٤٨٥.

(٢٢) الخاقاني، الشيخ علي: رجال الخاقاني، م.س، ص ٣٣٢.

الفرع الثاني: الصحيفة السجادية ودعاء عرفة أنموذجا

أولا: الصحيفة السجادية:

من الأمثلة في هذا السياق الصحيفة السجادية سندا ومتنا: فللصحيفة السجادية طريقان رئيسيان، أحدهما عند الشيعة الإمامية يصل للإمام الباقر(عليه السلام) عن أبيه زين العابدين، والثاني لدى الزيدية عن زيد عن أبيه زين العابدين، وتتطابق الصحيفتان في الأدعية تماما. ففي سند الصحيفة السجادية الكاملة: أن متوكل ابن هارون قال: لقيت يحيى ابن زيد ابن علي عليه السلام وهو متوجه إلى خراسان بعد قتل أبيه..إلى أن قال: «وأخرجت له دعاء أملاه على أبو عبد الله عليه السلام وحدثني أن أباه محمد ابن علي عليه السلام أملاه عليه وأخبره أنه من دعاء أبيه علي بن الحسين عليه السلام من دعاء الصحيفة الكاملة»، وعندما لقي الصادق عليه السلام ومعه صحيفة سلمها له يحيى حتى لا تضيع، قال الصادق(عليه السلام): «هذا والله خط عمي زيد ودعاء جدي علي بن الحسين عليه السلام» ثم أخرج صحيفة وقال: هذا خط أبي وإملاء جدي عليه السلام بمشهد مني».[٢٣]

ومفاد القصة أن متوكل بن هارون لقي يحيى بن زيد بن علي السجاد، وأن الإمام أبا عبد الله الصادق (عليه السلام) قد أملى على متوكل بعض أدعية الصحيفة السجادية التي كانت بحوزته، ومتوكل كتبها وليس حفظها، وأن يحيى بن زيد استأذن من متوكل وأمر غلامه أن ينسخ ما لدى متوكل بخط حسن حتى يحفظها، وأن يحيى دفع لمتوكل صحيفة كاملة، اتضح فيما بعد أنها من إملاء زين العابدين وخط الشهيد زيد ابنه عليه السلام. ثم إن الصادق (عليه السلام) أخرج صحيفة وقال أنها من إملاء جدّه زين العابدين وبخط والده الباقر عليه السلام، فلما قارن متوكل بين الصحيفتين، وجدهما متطابقتين تماما. وهذا يعني أن الإمام زين العابدين عليه السلام أملاها على ولديه، الإمام الباقر

(٢٣) الصحيفة السجادية : قسم المقدمة ، لاحظ المتن من كتاب: رياض السالكين في شرح صحيفة سيد الساجدين (عليه السلام) للسيد علي خان المدني الشيرازي، تحقيق: السيد محسن الحسيني الأميني، ١٤١٥هـ، ط٤، ج١،ص ١٢٤.

والشهيد زيد. والملاحظ اليوم، أن أدعية الصحيفة السجادية التي بحوزة الزيدية متطابقة مع الصحيفة التي بحوزة الإمامية مع اختلاف الأسانيد.. وهذا قرينة على أن الصادق وأخوه زيد كانا يكتبان ما يمليه عليهما أبوهما الإمام زين العابدين عليه السلام، ولم يكن حفظا من الذاكرة ثم تدوينه، وإلا لوجد اختلاف ملحوظ، إذ لا يقاس حفظ الإمام المعصوم مع غيره.

ثانيا: دعاء الحسين(ع) يوم عرفة

ومن الأمثلة، دعاء الحسين يوم عرفة، فقد روي عن اثنين كانا حاضرين مع الحسين، جاء في جامع أحاديث الشيعة: «السيد علي بن طاووس في مصباح الزائر عن بشر وبشير ابني غالب الأسديين قالا وقفنا مع أبي عبد الله الحسين بن علي بن أبي طالب عليه السلام بعرفة فخرج عشية عرفة من فسطاطه في جماعة من أهل بيته وولده وشيعته ومواليه متذللا خاشعا فجعل يمشي هونا حتى يقف في ميسرة الجبل فاستقبل البيت ورفع يديه تلقاء وجهه كاستطعام المسكين ثم دعا عليه السلام فقال الحمد لله الذي ليس لقضائه دافع..».[٢٤]

▪ المطلب الثاني: روايات الحلال والحرام

يرى العلماء، أنه لابأس بنقل روايـات الحلال والحرام بالمعنى لأن الغرض متحقق به، «والشاهد له الرجوع إلى الخارج وتتبع أحوال الناس في إخباراتهم، فإنك لا تكاد تجد من يحافظ على نقل خصوص الألفاظ من غير زيادة ولا نقصان، ولعل السر تعلق الغرض بالمضمون المعبر عنه بالصلب في الأخبار المرخصة في هذه الطريقة، وهذه العادة بل لعل الظاهر أن ذلك من الامضاء لا من الترخيص في ابتداء تلك العادة، إذ الظاهر أن ذلك هو الديدن بين الناس من قديم الزمان إلى اخر الأبد».[٢٥]

(٢٤) السيد البروجردي، حسين الطباطبائي: جامع أحاديث الشيعة، جامع أحاديث الشيعة، المطبعة العلمية، قم، ١٣٩٩هـ، لا رقم طبعة، ج ١١، ص ٤٨٥.

(٢٥) الخاقاني، الشيخ علي: رجال الخاقاني، م.س، ص ٣٣٢.

نتيجة:

فرق بين أن تسأل عن حكم فيقول لك الفقيه حرام أو حلال، وبين أن تسأله عن معنى التوحيد، إذ ان هنا تكون العبارات دقيقة. فالفقيه يهمه معنى الحديث إذا كان خاصا بالحلال والحرام، فإذا نقل له الحديث باللفظ أو بالمعنى، لا يفرق عنده أن يفتي على أساسة، لكن الزيارة أو الدعاء هناك غرض للمؤمنين في نقل اللفظ، ولهذا نقلت لنا الزيارات والأدعية باللفظ، وهذا دليل يدحض مدعى النقل بالمعنى في كل شئ.

- المطلب الثالث: دلائل أخرى على التدوين باللفظ

ثبت أن الأئمة يأمرون أصحابهم بالكتابة ويقيدون إمكانية الحفظ بالكتابة أولاً كما استعرضنا في مسألة الدعاء والزيارة، وسيأتي المزيد من الروايات، وقد ثبت أن بعض أصحاب الأئمة يتكفلون بتدوين كلامهم وبطلب من الأئمة أنفسهم، «فما من إمام من الأئمة إلا وكانت له كتبة، فكانوا يكتبون، ويملون على شيعتهم، ويجيبون على أسئلة السائلين، ويروون سنة الرسول عن آبائهم وأجدادهم، ويأمرون المسلمين بأن يكتبوا وينشروا سنة رسول الله .[٢٦] فمثلا روي عن الإمام الحسين في خطبة له بمنى وهو يمهد للقيام واستعادة الخلافة . . . « اسمعوا مقالي، واكتبوا قولي ثم ارجعوا إلى أمصاركم وقبائلكم . . . فإني أتخوف أن يدرس هذا الأمر، ويذهب الحق «.[٢٧]

وقد كان الإمام امير المؤمنين(عَلَيْهِ السَّلَامُ) يملي مختلف العلوم، وعلى سبيل المثال التعليقة النحوية التي ألقاها الإمام إلى أبي الأسود الدؤلي».[٢٨] وكان الأصبغ بن نباته وحارث همدان من أبرز من كان يدون خطب عَلَيْهِ السَّلَامُ أثناء

(٢٦) يعقوب، أحمد حسين: أين سنة الرسول وماذا فعلوا بها؟ ، الدار الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠١، ص ٣١٤.

(٢٧) الهلالي، سليم بن قيس (ت٧٦هـ): كتاب سليم بن قيس، تحقيق: محمد باقر الأنصاري، دليل ما، قم، ١٤٢٢هـ، ط١، ص ١٦٥.

(٢٨) راجع سير أعلام النبلاء ج ٤ ص ٨٤ ، والأشباه والنظائر للسيوطي ج ١ ص ١٢ - ١٤ ، وتاريخ الخلفاء ص ١٤٣ ، والفهرست لابن النديم ص ٤٥ ، وتدوين السنة ص ١٤٣ - ١٤٤ ٠(نقلا عن: أين سنة الرسول وماذا فعلوا بها ؟ - أحمد حسين يعقوب - ص ٣١٣ – ٣١٤)

القائها، ففي رواية الجري[٢٩] مع أمير المؤمنين يقول الأصبغ بن نباتة: «فسمعنا والله ما قال ذلك الجري ووعيناه وكتبناه وعرضناه على أمير المؤمنين (عليه السلام)»[٣٠] وكان «الأصبغ بن نباتة المجاشعي من خيار أصحاب أمير المؤمنين ومن شرطة الخميس، له كتاب عهد أمير المؤمنين إلى مالك الأشتر النخعي ووصيته إلى ابنه محمد بن الحنفية[٣١] وكذلك أبو عبد الله سلمان الفارسي له كتاب خبر جاثليق وقد أملى الخطبة الطويلة والاحتجاجات.[٣٢] «وعلي بن أبي رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان من فقهاء الشيعة وخواص أمير المؤمنين عليه السلام . قال النجاشي : وهو تابعي من خيار الشيعة، كانت له صحبة من أمير المؤمنين، وكان كاتبا له، وحفظ كثيرا، وجمع كتابا في فنون الفقه كالوضوء والصلاة وسائر الأبواب، وكانوا يعظمون هذا الكتاب».[٣٣]

والكتابة ديدن مدرسة أهل البيت وهم من بدأ بذلك كما روى العاملي: عن « محمد بن الحسن الصفار في كتاب بصائر الدرجات، عن أحمد بن محمد، عن الحسين بن سعيد، عن ابن أبي عمير، عن محمد بن حمران، عن سليمان بن خالد، قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : إن عندنا لصحيفة سبعين ذراعا إملاء رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) وخط علي ع بيده، ما من حلال ولا حرام إلا وهو فيها، حتى أرش الخدش .[٣٤] « وحسنة محمد بن مسلم الطويلة في التهذيب والكافي، وصحيحته في الفقيه، قال: أقرأني أبو جعفر عليه السلام صحيفة كتاب الفرائض التي هي املاء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم **وخط علي** عليه السلام

(٢٩) الجريّ، سمك طويل يشبه الحية يعرف ب «الأنقليس»

(٣٠) راجع الرواية كاملة في: الهداية الكبرى، الحسين بن حمدان الخصيبي (ت ٣٣٤)، ط ٤، مؤسسة البلاغ للطباعة والنشر والتوزيع/ بيروت، ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م، ط٤، ص ١٥٩.

(٣١) نقلا عن: الحلي، يحي بن سعيد(٥٨٩هـ): الجامع للشرايع تحقيق وتخريج : جمع من الفضلاء / إشراف : الشيخ جعفر السبحاني، مؤسسة سيد الشهداء، ١٤٠٥هـ، قم، لا رقم طبعة، ص مقدمة المشرف ٧

(٣٢) المصدر نفسه، ص مقدمة المشرف ٧

(٣٣) الطباطبائي، السيد علي الطباطبائي: رياض المسائل، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط١، ١٤١٢هـ، ج ١، ص ١٢ – ١٣.

(٣٤) الحر العاملي، محمد بن الحسن: الفصول المهمة في أصول الأئمة (تكلمة الوسائل)، تحقيق وإشراف: محمد بن محمد الحسين القائيني، مؤسسة معارف إسلامي إمام رضا (عليه السلام)، قم، ط١، ١٤١٣هـ، ج ١، ص ٤٩٩.

بيده، فوجدت فيها...».[٣٥] فهنا قال من إملاء رسول الله، وليس حفظ بالمعنى.

وقد يقوم الإمام نفسه بالتدوين فقد ترجم للحارث الأعـور[٣٦] ابن سعد في كتاب الطبقات الكبير ترجمة مطولة، وروى فيه بإسناده أن عليا عليه السلام خطب الناس فقال: من يشتري مني علما بدرهم ؟ فاشترى الحارث الأعور صحفا بدرهم ثم جاء بها عليا فكتب له علما كثيرا».[٣٧] وكتب الإمام عهوده إلى ولاته مثل عهده للأشتر النخعي. قال ابن شهر آشوب: «المفضل بن عمر، له كتاب الوصية، وله كتاب الإهليلجة من املاء الصادق عليه السلام في التوحيد».[٣٨] ورسائل جابر بن حيان الخمسمائة التي كتبها عن املاء الإمام الصادق عليه السلام.[٣٩]

وقد روي عن حياة الإمام موسى الكاظم عليه السلام «كان جماعة من خاصة أبي عليه السلام لطاف وأميال[٤٠] فإذا نطق أبو الحسن عليه السلام بكلمة أو أفتى في نازلة أثبت القوم ما سمعوا منه في ذلك».[٤١] وفي موقف يثبت أنهم كانوا يكتبون مباشرة وينقلون باللفظ، هذه الرواية في موقف الإمام علي من الحسن البصري، ما جاء في الاحتجاج: وعن أبي يحيى الواسطي[٤٢] قال: لما افتتح أمير المؤمنين عليه السلام اجتمع الناس عليه وفيهم الحسن البصري ومعه الألواح، فكان كلما لفظ أمير المؤمنين عليه السلام بكلمة كتبها، فقال له أمير المؤمنين عليه السلام - بأعلى صوته - ما تصنع ؟ فقال نكتب آثاركم لنحدث بها

(٣٥) المحقق الأردبيلي، أحمد: مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان، صححه ونمقه وعلق عليه وأشرف على طبعه : الحاج آقا مجتبى العراقي والحاج شيخ علي پناه الاشتهاردي والحاج آقا حسين اليزدي الأصفهانيج، مؤسسة النشر الإسلامي، لا رقم طبعة، لا سنة طبع، ص ٣٧٣.

(٣٦) الحارث الأعور بن عبد الله بن كعب بن أسد بن يخلد بن يعمر بن عمرو بن الحارث بن يمجد بن يخلد بن حوث [الحوثي] الفقيه صاحب علي رضي الله عنه (إكمال الكمال، ج ٢، ابن ماكولا، ص ٢٢٨)

(٣٧) الطبقات الكبرى ٦ / ١٦٨ ، تقييد العلم : ٨٩

(٣٨) ابن شهر آشوب، محمد بن علي (٥٨٨ه): معالم العلماء، قم، ص ١٥٩.

(٣٩) الطهراني، آقا بزرگ: الذريعة إلى تصانيف الشيعة، دار الأضوا، بيروت، ط ٣، ١٤٠٣/ ١٩٨٣ م، ج ٥ ، ص ١٠٩.

(٤٠) جمع ميل: الملمول الذي يكتحل به، وكانوا يكتبون به على الألواح

(٤١) المجلسي: بحار الأنوار، م.س، ج ٩١ - ص ٣٢٠

(٤٢) أبو يحيى الواسطي واسمه سهيل بن زياد الواسطي له كتاب . لقى أبا محمد العسكري أمه بنت محمد بن نعمان أبي جعفر الأحول الملقب بمؤمن الطاق المتكلم المشهور .(أنظر: رجال الشيخ ص ٤٧٦ رجال النجاشي ص ١٣٧)

بعدكم، فقال أمير المؤمنين عليه السلام: أما أن لكل قوم سامري وهذا سامري هذه الأمة، أما إنه لا يقول لا مساس ولكن يقول لا قتال».[٤٣]

وفي سير أعلام لنبلاء: عن ابن أبي الزناد، عن أبيه، قال: كنا نكتب الحلال والحرام، وكان ابن شهاب يكتب كلما سمع، فلما احتيج إليه، علمت أنه أعلم الناس، وبصر عيني به ومعه ألواح أو صحف، يكتب فيها الحديث، وهو يتعلم يومئذ . وعن أبي الزناد، قال: كنت أطوف أنا والزهري ومعه الألواح والصحف فكنا نضحك به»[٤٤] وفي تذكرة الحفاظ للذهبي: «قال معمر: سمع الزهري من ابن عمر حديثين . قال الزهري: جالست ابن المسيب ثمان سنين . قال أبو الزناد: كنا نطوف مع الزهري على علماء ومعه الألواح والصحف يكتب كلما سمع». [٤٥]

وأما دعوى أن الـرواة بقال وجمال كما في تعبير صاحب مشروع الحداثة الإسلامية، فهذا من القاء الكلام على عواهنه، إذ ان غالبية رواياتهم قد رويت عن أصحابهم من العلماء وليس من بقال في السوق أو جمّال في الشارع، وننقل هنا أنموذجا فقط، يقول محمد بيومي مهران وهو يكتب عن الإمام الباقر عليه السلام: «هذا ولعل أشهر رواته إنما كان « جابر الجعفي « و « زرارة بن أعين « و « بريدة العجلي « و « سدير الصيرفي « وقيل إن جابر الجعفي قد روى عنه أكثر من خمسين ألف حديث، كما روى عنه محمد بن مسلم ثلاثين ألف حديث».[٤٦] كذلك فإن **من القرائن على تفشي تدوين حديث الإمام مباشرة وليس من الذاكرة وجود أكثر من راوي عن الإمام مع تطابق اللفظ،** وقد ثبت وجود عدد من الروايات المتواترة لفظا ومعنى، مع أنه ينبغي أن تكون كثرتها سبب للتخالف، ومنها حديث الثقلين وحديث المنزلة

(٤٣) الطبرسي، أبو منصور أحمد بن علي بن أبي طالب (ت ٦٢٠): الاحتجاج، تعليقات وملاحظات: السيد محمد باقر الخرسان، دار النعمان للطباعة والنشر، النجف الأشرف، ١٣٨٦هـ/ ١٩٦٦ م، لا رقم طبعة، ج ١، ص ٢٥١.

(٤٤) الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج ٥ ، ص ٣٣٢.

(٤٥) الذهبي: تذكرة الحفاظ، ج ١، ص ١٠٩.

(٤٦) مهران، محمد بيومي: الإمامة وأهل البيت، مركز الغدير للدراسات الإسلامية، قم، ط٢، ١٤١٥ /١٩٩٥ م، ج٣ ، ص ٥١.

وغيرهما، فلولا أنهم يكتبون مباشرة باللفظ، فكيف حدث التطابق.

إن سيرة الأئمة القطعية أنهم كانوا يشجعون العلماء على تدوين الروايات والرواية عنهم يقول الطبسي: «..وبالرغم من هذا المنع في تدوين السنة النبوية، نجد بأن رجال الشيعة تقدموا على غيرهم في جمع الحديث وتدوينه، ولم يلتزموا بقرارات قريش، بل اقتفوا نهج أمير المؤمنين (عليه السلام) في تدوين أحاديث الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) الذي كان له صحيفة جامعة من إملاء رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)، تعتبر أول كتاب جمع فيه العلم على عهد الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم)».[٤٧]

ومثل ابن عمير قد هلكت كتبه، فأخذ يروي من دون أسانيد. يقول السيد محسن الأمين: «وبالغ الرشيد في ظلم العلويين وشيعتهم واضطهادهم فقبض بعد قتل موسى بن جعفر على أحد أصحابه من أجلاء رواة الحديث المسمى محمد بن أبي عمير وسجنه وضربه أشد الضرب ليدله على أصحاب موسى بن جعفر فكاد يبوح لما لحقه من الألم ثم عصمه الله ودفنت أخته كتبه لما علمت بذلك فتلفت فكان يحدث من حفظه».[٤٨] وهذا يدلل على أن أصحاب الأئمة كانوا يكتبون الروايات وبالأسانيد، «فالرواة منهم المعاصرون للأئمة الهداة في مجموع القرنين منذ قبض الإمام أمير المؤمنين عليه السلام إلى عصر العسكري عليه السلام لم يؤثر عنهم فتور في تدوين العلوم وضبط الحديث، وجمع قواعد الفقه وتنسيق طبقات الرجال».[٤٩]

▪ المطلب الرابع: روايات المعصومين في الحث على التدوين

من القرائن على أن أصحاب الأئمة يكتبون ما يلقيه عليهم الإمام مباشرة، حث الأئمة عليهم السلام لهم على الكتابة واعتبروا إمكانية الحفظ بعد الكتابة، وهنا نورد طائفة من الروايات التي تثبت أن الأئمة وجهوا أصحابهم للكتابة كثيرة جدا، وننقل بعضها من بحار الأنوار للمجلسي للعلامة المجلسي،

(٤٧) الطبسي، محمد جعفر: رجال الشيعة في أسانيد السنة، مؤسسة المعارف الإسلامية، قم، ط١، ١٤٢٠هـ، ص ٦.

(٤٨) الأمين، السيد محسن: أعيان الشيعة، تحقيق وتخريج : حسن الأمين - دار التعارف للمطبوعات ، بيروت، ج١، ص ٢٩.

(٤٩) نقلا عن: الحلي، يحي بن سعيد: الجامع للشرايع، م.س، ص مقدمة المشرف ٧.

ج ٢ ابتداء من ص ١٤٥ وما بعدها:

١. بصائر الدرجات: علي بن إسماعيل، عن موسى بن طلحة، عن حمزة بن عبد المطلب بن عبد الله الجعفي، قال: دخلت على الرضا عليه السلام ومعي صحيفة أو قرطاس فيه: عن جعفر عليه السلام: أن الدنيا مثلت لصاحب هذا الأمر في مثل فلقة الجوزة، فقال: يا حمزة ذا والله حق فانقلوه إلى أديم .

٢. بصائر الدرجات: عبد الله بن محمد، عمن رواه، عن محمد بن خالد، عن حمزة بن عبد الله الجعفري، عن أبي الحسن قال: كتبت في ظهر قرطاس: أن الدنيا ممثلة للإمام كفلقة الجوزة فدفعته إلى أبي الحسن عليه السلام وقلت: جعلت فداك إن أصحابنا رووا حديثا ما أنكرته غير أني أحببت أن أسمعه منك، قال: فنظر فيه ثم طواه حتى ظننت أنه قد شق عليه ثم قال: هو حق فحوله في أديم . قال المجلسي: بيان: فلقة الجوزة بالكسر: بعضها أو نصفها . قال الجوهري: الفلقة أيضا: الكسرة يقال: أعطني فلقة الجفنة وهي نصفها . والمعنى أن جميع الدنيا حاضرة عند علم الإمام يعلم ما يقع فيها، كنصف جوزة يكون في يد أحدكم ينظر إليه، وإنما قال عليه السلام: فحوله في أديم - وفي بعض النسخ إلى أديم - ليكون أدوم وأكثر بقاءا من القرطاس لاهتمامه بضبط هذا الحديث، ويظهر منه استحباب كتابة الحديث وضبطه والاعتناء به، وكون ما يكتب فيه الحديث شيئا لا يسرع إليه الاضمحلال لا سيما الأخبار المتعلقة بفضائلهم ومناقبهم عليهم السلام .

٣. مجالس المفيد: ابن قولويه، عن أبيه، عن سعد، عن البرقي، عن سليمان بن سلمة، عن ابن غزوان، وعيسى بن أبي منصور[٥٠] عن ابن تغلب، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: نفس المهموم لظلمنا تسبيح، وهمه لنا

(٥٠) قال المجلسي: هو عيسى بن أبي منصور شلقان أورد الكشي عن الصادق عليه السلام روايتين تدلان على وثاقته ، وهو عيسى بن صبيح من أصحاب الباقر والصادق عليهما على ما يستفاد من كتب الرجال. (المجلسي، بحار الأنوار، م.س، ج٢، ص ١٢٤)

عبادة، وكتمان سرنا جهاد في سبيل الله، ثم قال أبو عبد الله عليه السلام: يجب أن يكتب هذا الحديث بماء الذهب».

٤. فرحة الغري: يحيى بن طائف سعيد، عن محمد بن أبي البركات، عن إبراهيم الصنعاني، عن الحسين بن رطبة، عن أبي علي، عن شيخ الة، عن المفيد، عن محمد بن أحمد بن داود، عن أحمد بن محمد الرازي، عن أبي محمد بن المغيرة[٥١]، عن الحسين بن محمد بن مالك، عن أخيه جعفر، عن رجاله يرفعه قال: كنت عند الصادق عليه السلام - وقد ذكر أمير المؤمنين عليه السلام - فقال: يا ابن مارد من زار جدي عارفا بحقه كتب الله له بكل خطوة حجة مقبولة، و عمرة مبرورة، يا ابن مارد والله ما يطعم الله النار قدما تغبرت في زيارة أمير المؤمنين عليه السلام ماشيا كان أو راكبا، يا ابن مارد اكتب هذا الحديث بماء الذهب .

٥. غوالي اللئالي: روى جريح، عن عطاء، عن عبد الله بن عمر، قال: قلت: يا رسول الله أقيد العلم ؟ قال: نعم . وقيل: ما تقييده ؟ قال: كتابته .

٦. عوالي اللئالي: حماد بن سلمة، عن محمد بن إسحاق، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، قال: قلت: يا رسول الله أكتب كلما أسمع منك ؟ قال: نعم . قلت: في الرضا والغضب ؟ قال: نعم فإني لا أقول في ذلك كله إلا الحق .

٧. روى السيد ابن طاووس في كشف المحجة بإسناده إلى أبي جعفر الطوسي، بإسناده إلى محمد بن الحسن بن الوليد، من كتاب الجامع، بإسناده إلى المفضل ابن عمر، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: اكتب وبث علمك في إخوانك، فإن مت فورث كتبك بنيك، فإنه يأتي على الناس

(٥١) قال المجلسي: هو عبد الله بن المغيرة أبو محمد البجلي ، مولى جندب بن عبد الله بن سفيان العلقمي ، ممن اجتمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه ، وأقروا له بالفقه ، ثقة ثقة لا يعدل به أحد من جلالته و دينه وورعه ، روى عن أبي الحسن موسى عليه السلام وقيل : أنه صنف ثلاثين كتابا (قال المجلسي: هو عيسى بن أبي منصور شلقان أورد الكشي عن الصادق عليه السلام روايتين تدلان على وثاقته ، وهو عيسى بن صبيح من أصحاب الباقر والصادق عليهما السلام على ما يستفاد من كتب الرجال. (المجلسي، بحار الأنوار، م.س، ج٢، ص ١٤٩).

زمان هرج ما يأنسون فيه إلا بكتبهم .

٨. منية المريد: روي عن النبي ﷺ أنه قال: قيدوا العلم . قيل: وما تقييده ؟ قال: كتابته .

٩. روي أن رجلا من الأنصار كان يجلس إلى النبي ﷺ فيسمع منه ﷺ الحديث فيعجبه ولا يحفظه، فشكى ذلك إلى النبي ﷺ فقال له رسول اللّه ﷺ: استعن بيمينك . وأومأ بيده، أي خط .

١٠. وعن الحسن بن علي عليه السلام أنه دعا بنيه وبني أخيه فقال: إنكم صغار قوم ويوشك أن تكونوا كبار قوم آخرين، فتعلموا العلم، فمن يستطع منكم أن يحفظه فليكتبه وليضعه في بيته . (ملاحظة: هنا قال من يحفظه يكتبه ويحتفظ به)

١١. عن أبي بصير قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: اكتبوا فإنكم لا تحفظون حتى تكتبوا .

١٢. وعن عبيد بن زرارة قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: احتفظوا بكتبكم فإنكم سوف تحتاجون إليها .

١٣. وروي عن النبي ﷺ أنه قال: لبعض كتابه: ألق الدواة، وحرف القلم، وأنصب الباء، وفرق السين، ولا تعور الميم، وحسن اللّه، ومد الرحمن، وجود الرحيم وضع قلمك على اذنك اليسرى فإنه أذكر لك

١٤. كتاب عاصم بن حميد، عن أبي بصير قال أبو عبد اللّه عليه السلام: اكتبوا فإنكم لا تحفظون إلا بالكتاب .

١٥. عن أبي بصير قال: دخلت على أبي عبد اللّه عليه السلام فقال: دخل علي أناس من أهل البصرة فسألوني عن أحاديث وكتبوها فما يمنعكم من الكتاب ؟ أما إنكم لن تحفظوا حتى تكتبون»

المبحث الثالث: هل الأصل اللفظ أو بالمعنى؟ وضوابط التمييز بينهما

- المطلب الأول: هل الأصل اللفظ أو بالمعنى؟

قال الشهيد الثاني:(ومن لا يعلم مقاصد الألفاظ وما يحيل معانيها ومقادير التفاوت بينها، لم يجز له أن يروي الحديث بالمعنى بل يقتصر على رواية ما سمعه بغير خلاف، وأما إن علم بذلك جاز له الرواية بالمعنى على أصح القولين، لأن ذلك هو الذي تشهد به أحوال الصحابة والسلف الأولين، وكثيرا ما ينقلون معنى واحدا في أمر واحد بألفاظ مختلفة، وما ذاك إلا لأن معولهم كان على المعنى دون اللفظ، ولأنه يجوز التعبير بالعجمية للعجمي فبالعربية أولى».[٥٢] ثم استدل بروايتين، فقال: «وفي صحيحة محمد بن مسلم قال :قلت لأبي عبدالله عليه السلام :»أسمع الحديث منك فأزيد وأنقص ؟ قال :إن كنت تريد معانيه فلا بأس «[٥٣] وعن داوود بن فرقد قال : قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) : « إني اسمع الكلام منك، فأريد أن أرويه كما سمعته منك، فلا يجئ ؟ قال : فتتعمد ذلك ؟ قلت : لا . فقال : تريد المعاني ؟ قلت : نعم . قال : فلا بأس».[٥٤] «وقيل إنما تجوز الرواية بالمعنى في غير الحديث النبوي]حتى يقول[...ولا ريب أنه أولى وإن كان الأصح الأول عملا بتلك النصوص».[٥٥]

وفي هذه الروايتين، ما يفيد أن الأصل أن يروى الحديث باللفظ، لأن الإمام قال إن كنت تريد المعنى فلا بأس، فما الذي يقابل المعنى؟ إن كان يريد نسبته للإمام، فالمطلوب روايته باللفظ. وفي الرواية الثانية أيضا، عندما يسأله الإمام تتعمد ذلك، ينيفي، فهذا يعني أن الإمام يريد روايته باللفظ.

(٥٢) العاملي، الشهيد الثاني زين الدين بن علي بن أحمد الجبعي: الرعاية في علم الدراية (حديث)، تحقيق: عبد الحسين محمد علي بقال، مكتبة آية الله العظمى المرعشي قم، ١٤٠٨هـ، ط٢، ص ٣١٢.

(٥٣) الكليني، الكافي، م.س، ج١، ص ٥١.

(٥٤) المصدر نفسه، ج١، ص ٩٩.

(٥٥) الشهيد الثاني: الرعاية في علم الدراية، م.س، ص ٣١٢.

وتدل الروايات على أن الأصل ما ذكرناه لأنه هو المرتكز في نفوسهم وإلا لما احتاجوا إلى السؤال عما خالف المرتكز في نفوسهم، فسؤالهم يثبت ما ذكرناه، ويعزز ذلك ما رواه الكليني عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن منصور بن يونس، عن أبي بصير قال : قلت لأبي عبد اللّه عليه السلام قول اللّه جل ثناؤه : « الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه « ؟ قال : هو الرجل يسمع الحديث فيحدث به كما سمعه لا يزيد فيه ولا ينقص منه».[٥٦]
وقول الشهيد الثاني «وكثيرا ما ينقلون معنى واحدا في أمر واحد بألفاظ مختلفة « يفيد أن هناك من ينقل باللفظ والمعنى ولو لم يكن هذا حاصلا لكان الأولى بالشهيد (ره)التعبير ودائما ما ينقلون بالمعنى. ومما سبق فإن فالمسألة منحصرة في أهمية ايجاد ضوابط للتمييز بين ما نقل بالمعنى مما نقل باللفظ.

ويرى الشيخ السبحاني أن «من أسباب الإختلاف عدم عناية الراوي بنقل كلام الإمام بنصه والإكتفاء بمعناه فعند ذلك تطرق الإختلاف بين الأحاديث إذ ربما كان نص الإمام عليه السلام مشتملا على قرينة على المراد حذفها الراوي باعتقاد أنها غير دخيلة في المعنى»[٥٧] ويستعين بقول منصور بن حازم :»قلت لأبي عبداللّه عليه السلام رجل تزوج إمرأة وسمى لها صداقا ثم مات عنها ولم يدخل بها ؟ قال:لها المهر كاملا ولها الميراث، قلت :فإنهم رووا عنك أن لها نصف المهر؟ قال:لا يحفظون عني، إنما ذلك للمطلقة.»[٥٨] ثم يعقب: «نعم كان لفيف من الأصحاب ملتزمين بنقل التعبير بنصه حيث كانوا يكتبون الحديث في مجلس السماع كما جاء في بعض روايات زرارة».[٥٩]

(٥٦) الكليني، الكافي، ج ١، ص ٩٩.

(٥٧) السبحاني، جعفر: إرشاد العقول إلى مباحث الأصول الجزء الثاني صفحة ٣٢٩ في بيانه لأسباب التعارض بين الروايات

(٥٨) الرواية في التهذيب: علي بن الحسن بن فضال عن العباس بن عامر عن داود بن الحصين عن منصور بن حازم قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام رجل تزوج امرأة وسمى لها صداقا ثم مات عنها ولم يدخل بها قال : لها المهر كاملا ولها الميراث ، قلت : فإنهم رووا عنك أن لها نصف المهر ؟ ! قال : لا يحفظون عني، إنما ذلك للمطلقة» (الشيخ الطوسي: تهذيب الأحكام، م.س، ج٨، ص ١٤٨).

(٥٩) السبحاني، جعفر: إرشاد العقول إلى مباحث الأصول، م.س، الجزء الثاني صفحة ٣٢٩ في بيانه لأسباب التعارض بين الروايات.

فعليه يثبت وجود نوعين من النقل، بالمعنى وباللفظ، وقول الإمام أنهم لا يحفظون تفيد وجوب ان يحفظوا بدلا من الافتراء، ولكن قد يكون الحفظ أعم من كونه باللفظ أم بالمعنى، وقد مرت علينا روايات أن الأصحاب كانوا يعرضون ما دونوه من كلام الإمام عليه، فالمستفاد من هذا هو عرض الأصحاب على الإئمة ساهم في حفظ تراثهم، ولكن حفظ تراثهم كما يتم باللفظ يتم بالمعنى، فإذا صح ذلك، فقد أقر الإمام هذا الطريق. وإلا فالحفظ بالمعنى حفظ المطالب والنكات وهذا أحد معاني فعل «حفظ» كقولنا حفظ الكتاب، أي وعاه، ولكن المعنى المتبادر هو حفظ اللفظ كما لو قلنا: حفظ القرآن، فمن يمكنه ذكر معاني سورة الفاتحة، لا يقال له في العرف العربي أنه قد حفظها، بل حفظ معناها، فمن استمع خطبة أحد العلماء مباشرة، ثم ذكر لنا أهم ما ورد فيها، لا يقال أنه حفظها، فمثل الكاتب عبد الحميد بن يحيى(٦٠) الذي كان يضرب به المثل في الكتابة والخطابة في أوائل القرن الثاني الهجري، أنه كان يقول: (حفظت سبعين خطبة من خطب الأصلع، ففاضت ثم فاضت).(٦١)

- ## المطلب الثاني: ضوابط التميز بين ما نقل باللفظ وما نقل بالمعنى

بما أن الروايات الفقهية خاصة، قد رويت لنا بعضها باللفظ وبعضها بالمعنى، فلابد من ضوابط للتمييز بين ما نقله الرواة بالمعنى وما رووه باللفظ، فما هي هذه الضوابط؟

يرى بعض العلماء وجوب اعتبار ظاهر حال الرواي كمعيار للتمييز، كما لو قال الراوي: سمعت أبا عبدالله، حدثني أبو عبدالله، قال أبو عبد الله؛ فإنه ينقل نص كلام الإمام لا المعنى، والظاهر حجة يجب الأخذ به مالم يقم دليل على خلافه؛ ولا يصار على أنه نقل بالمعنى ما لم تقم قرينة واضحة على أن الراوي إنما نقل معنى ولم ينقل اللفظ، بخلاف ما إذا قال: عن أبي

(٦٠) كان كاتباً لمروان بن محمد آخر الخلفاء الأمويين، وهو شيخ ابن المقفع العالم والكاتب الشهير في الدولة العباسية. وقد قيل فيه: بدأت الكتابة بعبد الحميد واختتمت بابن لعميد، وزير البويهيين.

(٦١) المجلسي، بحار الأنوار، م.س، ج٤١، ص ١٤٨.

عبدالله، فكلمة «عن أبي عبدالله» تجتمع مع النقل باللفظ والنقل بالمعنى، أي لو وردت رواية معنعنة فهنا يحتمل الأمران: أنها رويت بالمعنى أو باللفظ. فإذن الألفاظ تختلف ومن خلالها نستطيع أن نحرز أنها منقولة باللفظ أو منقولة بالمعنى.(٦٢)

والآن لنتساءل كيف نقل لنا مثل المحمدين الثلاثة ما في كتبهم الأربعة، والتي تعد أهم مصادر الحديث عن الشيعة؟ غالبية ما تضمنته منقول مباشرة من كتب أصحاب الأئمة (عليهم السلام) والتي يطلق عليها الشيعة الأصول الأربعمائة، و « معنى قولهم : (له أصل)، أن ما جمع من الروايات عن الإمام عليه السلام بلا واسطة، أو مع الواسطة، لكن لا عن كتاب، كان يسمى أصلا، بمعنى أنه يأخذ منه، وهو ليس مأخوذا من كتاب اخر..».(٦٣)

يقول الشيخ الصدوق في مقدمته من لا يحضره الفقيه: «وجميع ما فيه مستخرج من كتب مشهورة، عليها المعول وإليها المرجع، مثل كتاب حريز بن عبد الله السجستاني وكتاب عبيد الله بن علي الحلبي وكتب علي بن مهزيار الأهوازي، وكتب الحسين بن سعيد، ونوادر أحمد بن محمد بن عيسى وكتاب نوادر الحكمة تصنيف محمد بن أحمد بن يحيى بن عمران الأشعري وكتاب الرحمة لسعد بن عبد الله وجامع شيخنا محمد بن الحسن بن الوليد رضي الله عنه ونوادر محمد بن أبي عمير وكتب المحاسن لأحمد بن أبي عبد الله البرقي ورسالة أبي - رضي الله عنه - إلي وغيرها من الأصول والمصنفات التي طرقي إليها معروفة في فهرس الكتب التي رويتها عن مشايخي وأسلافي - رضي الله عنهم - وبالغت في ذلك جهدي، مستعينا بالله، ومتوكلا عليه، ومستغفرا من التقصير، وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب، وهو حسبي ونعم الوكيل».(٦٤)

(٦٢) أنظر: محاضرة للعلامة السيد منير الخباز القطيفي في موقعه بعنوان: المنهج الإمامي في حفظ التراث، ينقل ذلك عن عن كتاب مستمسك العروة للسيد الحكيم https://almoneer.org/?act=av&action=view&id=٣٠٠٠

(٦٣) الصدر، السيد حسن: نهاية نهاية الدراية في شرح الرسالة الموسومة بالوجيزة للبهائي، م.س، ص ٥٢٩.

(٦٤) الشيخ الصدوق، من لا يحضره الفقه، ج١، ص ٣٦.

ولنلاحظ الأسماء التي ذكرها الشيخ الصدوق كأنموذج، فهؤلاء هم من أصحاب الأئمة وهم من العلماء وليسوا من الحمالين والجمالين والسقائين كما يحاول البعض الإيحاء من أجل تأكيد أن الروايات لا تجسد كلامهم عليهم السلام، فمثلا لدينا كتاب حريز بن عبد الله السجستاني، وهو من أصحاب الصادق عليه السلام، يروي تارة مباشرة عن الإمام وتارة بواسطة واحدة. هذا الكتاب وصل لآخر، وهذا الآخر أملاه على تلامذته، وكل واحد وضع اسمه في سند الكتاب، حتى وصل إلى أصحاب المصادر الحديثية -المحمدين الثلاثة وغيرهم- بطرق قد دونوها في كتبهم. ثم إذا أقررنا أن خطب نهج البلاغة هي كلام أمير المؤمنين نصا أي باللفظ، وكذلك دعاء عرفة للإمام الحسين، وما جاء في الصحيفة السجادية، وما ثبت من وجود الكثير من الروايات متطابقة نصا لأن من نقلها هم طلاب لراو واحد، أو عدد من أصحاب الإمام نقلوها عن الإمام، وتطابق النص قرينة على أنهم قد كتبوها عندما سمعوها من الإمام وهم في محضره، من ذلك أيضا وجود الروايات المتواترة لفظا، فهذا يدلل على أن السبب في وصولها لنا بأسانيد كثيرة هو الكتابة.. ووفقا لعدد من الروايات السابقة، فإن من المرجح جدا، أن أصحاب الأئمة يستمعون للإمام في حلقة الدرس، ويدونون مباشرة، لا أن يذهب إلى بيته ويكتب من ذاكرته الروايات الطويلة التي سمعها من الإمام وخاصة ذات الأبعاد العقدية الدقيقة وغيرها، فهذا غير معتاد.

النتيجة: من خلال كل ما سبق، لا يمكن الركون لدعوى أن النقل بالألفاظ المسموعة أمر صعب تحصيله أو البت فيه والاستثناء من ذلك صورة حصول التواتر اللفظي والذي هو قليل، بل حتى لو كان وجود تواتر لفظي قليلا يؤشر لوجود كتابة وتدوين مباشر عن المعصوم والتي وصلتنا عن طريق خبر الآحاد. فكما كانوا يرون بالمعنى أيضا يروون باللفظ، وتطابق الكثير من الروايات في اللفظ، مع تعدد الأسانيد عن الإمام من المؤشرات على أنهم كانوا يدونون ثم يحفظون، لا أن يسمعوا ثم يدونوا، والحفظ بعد التدوين ممكن حتى لو كانت الرواية طويلة، كما يحفظ البعض ما هو أشد عسرا على الحفظ كالقصائد الطويلة والسور الطوال من القرآن. وواضح تحرز الأصحاب

عن نسبة شئ للإمام بالمعنى، ولهذا سألوا الإمام حتى يجيز لهم أن يحدثوا الناس بالمعنى. ويبقى أنه لا يركن للقول أن كل ما وردنا ورد بالمعنى كقاعدة، بل إذا ورد نسبته للإمام مثل قول الراوي : قال أبو عبد اللّه، فهذا ظاهر في نسبة القول للإمام باللفظ، ولا نرفع اليد عن ذلك إلا بقرينة صارفة، كأن نجد تعدد الألفاظ مع تعدد الرواة لنفس المضمون.

المبحث الرابع: دعوى أن تراث الشيعة ملئ بالإسرائيليات[٦٥]

من الدواعي لتهميش السنة الشريفة، أن تراث الشيعة ملئ بالإسرائيليات، بل أكثره إسرائيليات وسوف نناقش هذه الدعوى وأدلة المدعي في المطالب التالية:

- المطلب الأول: روايات كعب الأحبار ومنبه بن وهب

يستعرض أحد المنظرين الأساسيين لمشروع الحداثة الإسلامية ما يقرب من مائة صفحة من كتاب بحار الأنوار من الروايات المشبوهة وذلك ليثبت أن تراث الشيعة مليئ بالاسرائيليات، ثم يتضح أن الراويان هما كعب الأحبار ووهب بن منبه وهما ممن يرفض الشيعة روايتهما.

يقول الشيخ عبد الهادي الفضلي وهو يستعرض وعوامل ودوافع الحديث الموضوع، ويتناول العامل الديني: «السبب الذي دفع أبناء الأديان الأخرى لوضع الأحاديث كيدا للاسلام وانتقاما من المسلمين . وأظهر مظاهر هذا ما عرف في المحدثين والفقهاء بـ (الإسرائيليات)، و (الغلو) . . . الإسرائيليات

(٦٥) يقول الدكتور محمد حسين الذهبي في تعريف الاسرائيليات: «ولفظ الاسرائيليات - وإن كان يدل بظاهره على القصص الذي يروي أصلاً عن مصادر يهودية - يستعمله علماء التفسير والحديث ويطلقونه على ما هو أوسع وأشمل من القصص اليهودية، فهو هو اصطلاحهم يدل على كل ما تطرق الى التفسير والحديث من أساطير قديمة منسوبة في أصل رواياتها الى مصدر يهودي أو نصراني أو غيرهما، بل توسع بعض المفسرين والمحدثين فعدوا من الاسرائيليات ما دسه أعداء الاسلام من اليهود وغيرهم على التفسير والحديث من أخبار لا أصل لها في مصدر قديم، وانما في أخبار من صُنع أعداء الاسلام، صنعوها بخبث نية، سوء طوية، ثم دسوها على التفسير والحديث..».(الذهبي، محمد حسين: الاسرائيليات في التفسير والحديث، مكتبة وهبة، القاهرة، لا رقم طبعة، لا سنة طبع، صفحة ١٣، والدكتور محمد حسين الذهبي هو أستاذ علوم القرآن والحديث في كلية الشريعة في جامعة الأزهر)

التي جاءتنا عن طريق اليهود في أحاديث موضوعة، موضوعة أيضا، فعندما انبثق نور الاسلام في الحجاز، وتركز في المدينة المنورة، واتخذ منها رسول اللّه (صلى اللّه عليه وآله) عاصمة الدولة الاسلامية عمل المسلمون على إجلاء اليهود منها، فانتقلوا إلى الشام، وبعض منهم إلى العراق. وكان في ذلك الوقت عدد غير قليل منهم في اليمن، فأراد هؤلاء اليمنيون أن يثأروا ليهود الحجاز، فأخذوا يفدون من اليمن إلى المدينة المنورة متظاهرين باعتناقهم الاسلام . وكان من أبرز من وفد من يهود اليمن :١ - كعب الأحبار : وكان من أكابر علماء اليهود في اليمن، ويقال : إنه أسلم في زمن أبي بكر، وقدم المدينة في أيام عمر . ٢ - وهب بن منبه : وكان من أكابر علماء اليهود بأساطير الأولين، ولا سيما الإسرائيليات . نفذ هؤلاء اليهود لتحقيق مآربهم عن طريق استغلال الخلافات الفكرية التي تقع بين المسلمين بدس وتسريب فكرهم الإسرائيلي مغلفا بأحاديث مختلقة . وقد تمثلت هذه الإسرائيليات أكثر ما تمثلت في أحاديث التجسيم . والتجسيم - كما هو معلوم - من الفكر اليهودي، ويتردد صداه في التوراة المحرفة بشكل جلي . وانبثت هذه الأحاديث في حديث أهل السنة، ودخلت أقدس كتبهم في الحديث، وهي (الصحاح) ».[٦٦]

وقد ورد ذم كعب الأحبار من المعصومين مثل الإمام الباقر عليه السلام واعتباره كاذبا[٦٧]، فوجود رواياتهما في بحار الأنوار لا يعني قبولها بينما هما في منتهى الذم عند الطائفة الشيعية، فبحار الأنوار الذي يتكون من أكثر من مائة مجلد قد جمع فيه المجلسي رحمة اللّه عليه كتبا بأكلمها خشية الضياع، وأما التحقيق حول صحة وعدم صحة الرواية فهي من وظيفة المحققين وفقا لعلم الرجال وعلم الدراية، فوظيفة علم الرجال وغيره من علوم الشريعة تنقية الصحيح من السقيم، وإلّا فالأئمة بأنفسهم صرّحوا بأن بعض الناس

(٦٦) الفضلي، عبد الهادي: أصول الحديث، دار أم القرى، بيروت، ط٣، ١٤٤١هـ، ص ١٤١.

(٦٧) الكليني في الكافي رواية صحيحة السند عن زرارة عن الإمام أبي جعفر الباقر (عليه السلام)في حقه قال : « كنت قاعداً إلى جنب أبي جعفر (عليه السلام) وهو محتب مستقبل الكعبة ، فقال : أما أنّ النظر إليها عبادة ، فجاءه رجل من بجيلة يقال له عاصم بن عمر فقال لأبي جعفر (عليه السلام) : إنّ كعب الأحبار يقول : إنّ الكعبة تسجد لبيت المقدس في كل غداة ، فقال أبو جعفر (عليه السلام) : فما تقول فيما قال كعب ؟ فقال : صدق القول ما قال كعب . فقال أبو جعفر (عليه السلام) : كذبت وكذب كعب الأحبار معك وغضب . قال زرارة : ما رأيته استقبل أحداً بقول كذبت غيره . . . » (الكليني: الكافي، ج٤ ، ص ٢٤٠) .

تعمد أن يدسّ الأكاذيب في كتب الأئمة عليهم السلام. فوجود تلك الروايات في بعض المصادر الشيعية لا يعني أن تراثنا غالبيته اسرائيليات، فحتى لو وجدت فلا يعمل بها، ولكن وجودها له فوائد أخرى لسنا في صدد ذكرها. وهنا يأتي وجوب وجود ضوابط لقبول المتن والمضمون وليس فقط السند الذي قد يزيّف، فالإمام عندما صرّح بوجود الدس فذلك من أجل الحذر والانتقاء بين الصحيح والسقيم؛ ولا يمكن قبول رواية تتعارض مع الثوابت العقدية مثل التوحيد أو عصمة الأنبياء والأئمة، ولهذا كل ما يتعارض مع ثابت عقدي فهو مرفوض.

يقول الشيخ علي الكوراني:».. أن أئمة أهل البيت عليهم السلام رسموا خطاً في تنزيه الأنبياء عليهم السلام والدفاع عنهم، وأن علماء المذهب رضوان الله عليهم اتبعوهم فأجادوا الإتباع والشرح والاستدلال، وكان موقفهم ثابتاً في أن الآيات التي يبدو منها وقوع المعصية من الأنبياء عليهم السلام وأنها ليست على ظاهرها بل يجب اتباع الراسخين في العلم في تأويلها. واتضح أن الأحاديث الصريحة في ارتكاب الأنبياء عليهم السلام للمعاصي مكذوبة، وأنها من موضوعات رواة السلطة القرشية لتبرير معاصي الخلفاء أو من الإسرائيليات التي ابتليت بها مصادر السنة عندهم، وكلها روايات باطلة يجب التوقف فيها أو تكذيبها، حتى لو تسرب بعضها إلى مصادرنا»[٦٨]

وأهم ما تتسم به الإسرائيليات الروايات التي تتكلم عن صفات الله وتعتبره جسما ماديا، والأمر الآخر، الطعن في الأنبياء والملائكة وإظهارهم بمظهر يحط من قدرهم وينفي عصمتهم تماما، كالروايات التي تتحدث عن النبي داوود (عليه السلام)، وكلاهما منتفيتان في عقائد الإمامية، والروايات الصحيحة تؤكد ذلك، وكل رواية تخالف فهم الإمامية للتوحيد وأن الله ليس بجسم، أو تطعن في عصمة الأنبياء والأئمة والملائكة تضرب عرض الحائط. وإذا كان مثل كعب الأحبار ووهب بن منبه معروفين بهذا المقام في مدرسة

(٦٨) الكوراني، علي: العقائد الإسلامية، مركز المصطفى للدراسات الإسلامية، قم المقدسة، ط١، ١٤١٩هـ، ج ٥ ص ١٧٧.

أهل البيت(ع)، فكيف يمكن أن يقال أن في تراثنا اسرائيليات لمجرد نقل بحار الأنوار روياتهما؟ ولمدرسة أهل البيت ضوابط تمنع من الأخذ بأي ما يخل بهذه الضوابط، سواء منهما أم من غيرهما.

▪ المطلب الثاني: أهم أمثلة دعوى الإسرائيليات

ما تم تقديمة لاثبات أن أن تراث الشيعة ملئ بالاسرائيليات كذريعة لإهمال وترك السنة الشريفة فيها الكثير من التضخيم والمبالغة والتهويل الشديد، وهنا سنعرض أهم ثلاث روايات ذكرها مثير الشبهة والمنظر الأبرز لمشروع الحداثة الإسلامية:

المثال الأول:

الدعوى: وجود رواية في كتاب تفسير القمي مفادها أن يوسف عليه السلام قد همّ بالزنا بامرأة العزيز، أي أن الهمّ لم يكن قد صدر منها فقط تجاه يوسف، ويجب قبول الرواية لأن الإمام الخوئي يصحح كل الأسانيد التي وردت في كتاب تفسير القمي، بالتالي فالرواية من حيث السند صحيحة.

الرد:

المفاجأة تتضح من خلال قراءة سند الرواية وهنا ننقلها من تفسير القمي: «وحدثني أبي عن بعض رجاله رفعه قال قال أبو عبد الله عليه السلام: لما همت به وهم بها، قامت إلى صنم في بيتها فألقت عليه الملاءة، فقال لها يوسف ما تعملين؟ قالت ألقي على هذا الصنم ثوبا لا يرانا فانى استحيي منه، فقال يوسف فأنت تستحين من صنم لا يسمع ولا يبصر ولا استحي أنا من ربي، فوثب وعدا وعدت من خلفه، وأدركهما العزيز على هذه الحالة، وهو قول الله تعالى ﴿**اسْتَبَقَا الْبَابَ وَقَدَّتْ قَمِيصَهُ مِنْ دُبُرٍ وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَى الْبَابِ**﴾ [٦٩] فبادرت امرأة العزيز فقالت..الخ".

---

(٦٩) يوسف، ٢٥.

الأمر الأول: كيف يُدّعى أن السند صحيح عند الخوئي بينما الرواية مقطوعة؟ فصاحب التفسير علي بن إبراهيم القمي يقول: حدثني أبي - أي إبراهيم بن هاشم- ثم مباشرة: قال الصادق عليه السلام، فأين الصادق الذي توفي سنة ١٤٨هـ، وأين إبراهيم بن هاشم الذي كان حيا حتى ٢٤٧هـ، بالتالي كيف صار السند معتبرا عند الإمام الخوئي فيثبت أن الرواية من الاسرائيليات التي يصححها الشيعة الإمامية؟

الأمر الثاني: حتى لو افترضنا صحة السند، فالخوئي وعلماء الشيعة لهم معايير لقبول الرواية، فكل ما يصطدم مع عقيدة ثابتة مرفوض، فلو تعارضت الرواية مع اعتقاد الإمامية في عصمة الأنبياء والأئمة فهي لا تقبل دلالتها لاصطدامها مع العصمة.

الأمر الثالث: ادعى المتكلم أن الإمام الخوئي يصحح كل أسانيد تفسير القمي لعلي بن إبراهيم بن هاشم القمي، بينما ذلك مشروط بعدم ورود تضعيف لأحد رجال السند، فلو ثبت ضعف أحد رجاله لما وثقه الخوئي.

المثال الثاني:

هنا يقوم مثير الشبهة بعرض رواية مفادها أن الحسين عليه السلام كان يلعب بجرو كلب وكان عمره ٤ سنوات، ولأن في ذلك طعن في مقام الأئمة، فلا نقدم كتاب المحاسن للبرقي والذي وردت فيه الرواية على مقام الأئمة.

الرد:

لنلاحظ سند الرواية: عنه، عن أبيه، عن أحمد بن النضر، عن عمرو بن شمر، عن جابر، عن عبد الله بن يحيى الكندي، عن أبيه (وكان صاحب مطهرة علي) عن علي (عليه السلام) قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: يا علي، إن جبرئيل أتاني البارحة، فسلم عليّ من الباب، فقلت: ادخل، فقال: إنا لا ندخل بيتا فيه ما في هذا البيت، فصدقته وما علمت في البيت شيئا، فضربت بيدي، فإذا

جرو كلب كان للحسين بن علي يلعب به الأمس، فلما كان الليل دخل تحت السرير، فنبذته من البيت ودخل، فقلت: يا جبرئيل أو ما تدخلون بيتا فيه كلب؟ - قال: لا، ولا جنب ولا تمثال لا يوطأ». [٧٠]

والرواية لا يقبلها علماء الشيعة لسببين:

الأمر الأول: الرواية ضعيفة السند بعمرو بن شمر الذي قال عنه النجاشي: ضعيف جدا.

الأمر الثاني: تتعارض مع ثابت من ثوابت المذهب وهو عصمتهم عليهم السلام، فحتى لو صحت سندا، فهي مرفوضة ويضرب بها عرض الحائط.

الحالة الثالثة:

المفاد من هذه الرواية الذي اعتبره المنظر للحداثة الإسلامية من الإسرائيليات، استنكار أن يكون الله قد أمر آدم بتزويج قابيل وهابيل بأختيهما التوأمين، يقول الطوسي في تفسير قوله تعالى : ﴿**وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ**﴾[٧١] «وقال أكثر المفسرين ورواه أبو جعفر وغيره من المفسرين : أنه ولد لكل واحد من قابيل وهابيل أخت توأم له فأمر آدم كل واحد بتزويج أخت الآخر. وكانت أخت قابيل أحسن من الأخرى، فأرادها، وحسد أخاه عليها، فقال آدم قربا قربانا، فأيكما قبل قربانه فهي له، وكان قابيل صاحب زرع فعمد إلى أخبث طعام. وعمد هابيل إلى شاة سمينة ولبن وزبد، فصعدا به الجبل فأتت النار فأكلت قربان هابيل، ولم تعرض لقربان قابيل . وكان آدم غائبا عنهما بمكة، فقال قابيل لا عشت يا هابيل في الدنيا، وقد تقبل قربانك ولم يتقبل قرباني . وتريد أن تأخذ أختي الحسناء . وآخذ أختك القبيحة، فقال له هابيل : ما حكاه الله تعالى، فشدخه

(٧٠) البرقي، أحمد بن محمد بن خالد البرقي (ت ٢٧٤هـ): المحاسن، تحقيق: السيد جلال الدين الحسيني المشتهر بالمحدث، دار الكتب الإسلامية ، طهران، ١٣٧٠هـ، ط١، ج٢، ص ٣٢١.

(٧١) المائدة، ٢٧.

بحجر فقتله، ثم حمله على عاتقه وكان يضعه على الأرض ساعة ويبكي ويعود يحمله كذلك ثلاثة أيام إلى أن رأى الغرابين «.[٧٢]

ويستميت مثير الشبهة والمنظر للحداثة الإسلامية في محاولة اعتبار نقل الطوسي للرواية على أنه قد تأثر تراثنا بالاسرائيليات، وأن مجمع البيان للطبرسي، نسب الرواية للإمام الباقر عليه السلام، وكذلك فعل آخرون كصاحب البحار، ليستخلص دعوى : أن جزءاً من الموروث الإسرائيلي الذي أسس له في العهد الأموي لتدمير الثقافة والمنظومة الدينية تسربت واخترقت المنظومة الروائية الشيعية.

وهذا ادعاء واسع جدا، وفيما يلي التعليق:

أولا: الشيخ الطوسي نسب الرواية لأبي جعفر، ويقصد الطبري صاحب التاريخ والمفسر المعروف من أهل العامة.

ثانيا: الشيخ الطوسي لم يتبن هذا الرأي، ولكن قال: وقال أكثر المفسرين ورواه أبو جعفر وغيره من المفسرين» وهذا طبيعي، لأن أكثر المفسرين هم من العامة، ومن ميزات تفسير البيان للشيخ أنه يستعرض آراء المفسرين منهم، ولم يتبناها ولم يصححها، ولكن هذا ديدنه في عرض الكثير من الآراء.

ثالثا: نسبة الآخرين الرواية لأبي جعفر الباقر عليه السلام كما في مجمع البيان للطبرسي كانت اشتباها قد يكون سببه النساخ وليس الشيخ الطبرسي، ففي مجمع البيان للطبرسي الذي نقل الرواية كما يلي: « قالوا : إن حواء امرأة آدم، كانت تلد في كل بطن غلاما وجارية فولدت أول بطن قابيل بن آدم، وقيل قابين وتوأمته إقليما بنت آدم، والبطن الثاني هابيل . وتوأمته لبوذا . فلما أدركوا جميعا، أمر الله تعالى أن ينكح آدم قابيل أخت هابيل، وهابيل أخت قابيل، فرضي هابيل، وأبى قابيل، لأن أخته كانت أحسنهما، وقال : ما أمر الله سبحانه بهذا، ولكن هذا من رأيك . فأمرهما آدم أن يقربا

(٧٢) الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠هـ)، التبيان في تفسير القرآن، تحقيق وتصحيح : أحمد حبيب قصير العاملي، مكتب الإعلام الإسلامي، قم، ١٤٠٩هـ، ط١، ج٣، ج ٣، ص ٤٩٣.

قربانا فرضيا بذلك . فغدا هابيل، وكان صاحب ماشية، فأخذ من خير غنمه زبدا ولبنا، وكان قابيل صاحب زرع، فأخذ من شر زرعه، ثم صعدا فوضعا القربانين على الجبل، فأتت النار، فأكلت قربان هابيل، وتجنبت قربان قابيل، وكان آدم غائبا عنهما بمكة، خرج إليها ليزور البيت بأمر ربه . فقال قابيل : لا عشت يا هابيل في الدنيا، وقد تقبل قربانك، ولم يتقبل قرباني، وتريد أن تأخذ أختي الحسناء، وآخذ أختك القبيحة ! فقال له هابيل : ما حكاه اللّه تعالى، فشدخه بحجر فقتله» ثم عقب بقوله: «روي ذلك عن أبي جعفر الباقر عليه السلام، وغيره من المفسرين».

وواضح وقوع خطأ، إذ لا يعقل أن يساوي الشيخ الطبرسي بين أبي جعفر الإمام الباقر(ع) ويجعله مفسرا للقرآن كبقية المفسرين، ولهذا فربما وقع ذلك من قبل النساخ، مما يستدعي العودة للنسخ الأقدم، وهذا لا يستدعي كل هذه الضجة المفتعلة للترويج أن علماءنا تأثروا بالإسرائيليات.

ثالثا: الطبرسي أيضا لا يتنبى هذه الرواية، حيث عبر عنها ب «قالوا» الذي يفيد التمريض.

رابعا: الطوسي وغيره من المفسرين الشيعة عندما استعرضوا هذه الرواية فهم ليسوا في صدد معالجة كيفية تكاثر بن آدم، وهل تزوج ولدا آدم بأختيهما، وإنما كانوا في صدد تفسير سبب قتل قابيل لهابيل، بل نفس الرواية تفيد أن قابيل قتل هابيل قبل حدوث أي زواج، لأن الرواية تدعي ان سبب الشقاق هو في الأساس رفض قابيل التزوج بتوأم هابيل لأنها قبيحة، ويريد التزوج بتوأمه لأنها جميلة..فعلى الأقل، أن هابيل لم يتزوج أخته أي توأم قابيل، لأنه قُتل قبل الزواج. فحتى هذه الرواية لا تثبت وقوع هذا الزواج.

سادسا: هذه رواية عامية، وضعيفة السند، فكيف يحتج برواية ضعيفة السند؟

سابعا: توجد بعض الروايات -غير المعتبرة سندا- التي تفيد أن تكاثر بني

آدم حدث بتزوج الأخوة من الأخوات، وتوجد رواية يرويها الشيخ الصدوق في الشرائع والخصال تنفي ذلك...ولسنا في صدد هذه المسألة، وإنما المسألة كلها لا تستحق هذا الضجيج المفتعل وإظهار التفزّع من أن يتزوج الأخوة بالأخوات في بداية الخلق.

أهم النتائج:

١. نقل مثل بحار الأنوار روايات لكعب الأحبار ومنبه بن وهب باسميهما وهما ممن يرفض الإمامية التعويل عليهما أصلا، لا يعد تأثر بالإسرائيليات بل له فوائد أخرى، كالتعرف على دسائسهم واهم أهدافهم وردها.

٢. يكفي لسقوط تلك الدعاوى، عدم وجود عالم شيعي يتبنى تلك الروايات كالرواية الخاصة بزوتج ابني آدم بأختيهما، ومجرد نقل العلماء لها لا يعني مطلقا بتنيها، وخاصة وأن كل عالم نقلها، نقلها بلغة التمريض والقيل، سواء الطوسي أم الطبرسي او غيرهما.

٣. لم تخل الدعاوى السابقة من التهويل المتعمد والتضخيم في أثر الإسرائيليات على منظومتنا المعرفية الدينية، بينما أهم مفاصل ومرتكزات وتوابت الإمامية لم تتأثر بالإسرائيليات، مثل عقيدة التوحيد التي تعد الأصفى من بين كل المذاهب، والاعتقاد في عصمة الأنبياء الأئمة التي هدمها دعاة هذا المشروع الحداثي أنفسهم، وعدم تحريف القرآن والغلو في الأئمة..والمسائل تقاس بنتائجها، ونتيجة تأثر الفكر الإمامي بالاسرائيليات ادعاءات فارغة.

٤. أهم الأمثلة التي استدل بها المدعي ثبت سقوطها، حتى سندا، مع أن السند يعتمد عليه من أجل الفقه الأصغر (الأحكام الشرعية)، وهذه الروايات بجانب سقوطها سندا، روايات ليست فقهية بل عقدية، فهي حتى لو صحت سندا فهي ساقطة لتعارضها مع الثوابت العقدية.

٥. ثبت أن الإسرائيليات والدس والوضع اعتنى بالدرجة الأولى بإفساد العقائد التي تشكل أساسات ومرتكزات في منظومة المعارف الدينية، مما يثبت أن الغاية لا صلة لها بالدعاوى تلك، وإنما الغاية من تلك الدعاوى تغيير المنظومة الفقهية وانتاج فقه جديد ينسجم مع فكر عصر الحداثة بعيدا عن قيود الروايات.

٦. أخيرا، لو افترضنا أنه أمكن التمييز والكشف عن أن الكثير من التراث الروائي مكذوب ومن الاسرائيليات، فهذا بفضل العلوم التي أسسها أهل البيت وعلمونا كيف نميز بين ما صدر عنهم وبين ما دسه بعض اليهود والنواصب من الأمويين من أجل استنقاصهم، لا أن نحقق لهؤلاء أهم غرض لهم، وهو أن نرمي في البحر تراث أهل البيت مع ما دسه النواصب وبعض اليهود ممن تظاهر بالإسلام.

المبحث الخامس: الدس والوضع

يستدل المنظر لمشروع الحداثة الإسلامية بروايتين، تثبتان وجود الدس في الأخبار لتبرير تهميش السنة الشريفة لأهل البيت عليهم السلام، وهنا سوف نستعرضهما ونعلق عليهما:

الرواية الأولى: روى الكليني[٧٣]

فِي بَابُ اخْتِلَافِ الْحَدِيثِ

١. عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ هَاشِمٍ عَنْ أَبِيه عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عُمَرَ الْيَمَانِيِّ عَنْ أَبَانِ بْنِ أَبِي عَيَّاشٍ عَنْ سُلَيْمِ بْنِ قَيْسٍ الْهِلَالِيِّ قَالَ قُلْتُ لأَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ ع إِنِّي سَمِعْتُ مِنْ سَلْمَانَ والْمِقْدَادِ وأَبِي ذَرٍّ شَيْئاً مِنْ تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ وأَحَادِيثَ عَنْ نَبِيِّ اللَّه صلى الله عليه وآله وسلم غَيْرَ مَا فِي أَيْدِي النَّاسِ ثُمَّ سَمِعْتُ مِنْكَ تَصْدِيقَ مَا سَمِعْتُ مِنْهُمْ ورَأَيْتُ فِي أَيْدِي النَّاسِ أَشْيَاءَ كَثِيرَةً مِنْ تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ ومِنَ الأَحَادِيثِ عَنْ نَبِيِّ اللَّه ص أَنْتُمْ

(٧٣) الكافي (مُشَكَّل)، ج ١، الشيخ الكليني، ص ١١٠

تُخَالِفُونَهُمْ فِيهَا وتَزْعُمُونَ أَنَّ ذَلِكَ كُلَّه بَاطِلٌ أفتَرَى النَّاسَ يَكْذِبُونَ عَلَى رَسُولِ اللَّه ص مُتَعَمِّدِينَ ويُفَسِّرُونَ الْقُرْآنَ بِآرَائِهِمْ قَالَ فَأَقْبَلَ عَلَيَّ فَقَالَ قَدْ سَأَلْتَ فَافْهَمِ الْجَوَابَ إِنَّ فِي أَيْدِي النَّاسِ حَقّاً وبَاطِلاً وصِدْقاً وكَذِباً ونَاسِخاً ومَنْسُوخاً وعَامّاً وخَاصّاً ومُحْكَماً ومُتَشَابِهاً وحِفْظاً ووَهَماً وقَدْ كُذِبَ عَلَى رَسُولِ اللَّه ص عَلَى عَهْدِه حَتَّى قَامَ خَطِيباً فَقَالَ أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ كَثُرَتْ عَلَيَّ الْكَذَّابَةُ[٧٤] فَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّداً فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَه مِنَ النَّارِ ثُمَّ كُذِبَ عَلَيْه مِنْ بَعْدِه وإِنَّمَا أَتَاكُمُ الْحَدِيثُ مِنْ أَرْبَعَةٍ لَيْسَ لَهُمْ خَامِسٌ رَجُلٍ مُنَافِقٍ يُظْهِرُ الإِيمَانَ مُتَصَنِّعٍ بِالإِسْلَامِ [٧٥]

لَا يَتَأَثَّمُ ولَا يَتَحَرَّجُ[٧٦] أَنْ يَكْذِبَ عَلَى رَسُولِ اللَّه ص مُتَعَمِّداً فَلَوْ عَلِمَ النَّاسُ أَنَّه مُنَافِقٌ كَذَّابٌ لَمْ يَقْبَلُوا مِنْه ولَمْ يُصَدِّقُوه ولَكِنَّهُمْ قَالُوا هَذَا قَدْ صَحِبَ رَسُولَ اللَّه ص ورَآه وسَمِعَ مِنْه وأَخَذُوا عَنْه وهُمْ لَا يَعْرِفُونَ حَالَه - وقَدْ أَخْبَرَه اللَّه عَنِ الْمُنَافِقِينَ بِمَا أَخْبَرَه [٧٧]ووَصَفَهُمْ بِمَا وَصَفَهُمْ فَقَالَ عَزَّ وجَلَّ * ﴿ وإِذا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسامُهُمْ وإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ) * [٧٨] ثُمَّ بَقُوا بَعْدَه فَتَقَرَّبُوا إِلَى أَئِمَّةِ الضَّلَالَةِ والدُّعَاةِ إِلَى النَّارِ بِالزُّورِ والْكَذِبِ والْبُهْتَانِ فَوَلَّوْهُمُ الأَعْمَالَ[٧٩] وحَمَلُوهُمْ عَلَى رِقَابِ النَّاسِ وأَكَلُوا بِهِمُ الدُّنْيَا وإِنَّمَا النَّاسُ مَعَ الْمُلُوكِ والدُّنْيَا إِلَّا مَنْ عَصَمَ اللَّه فَهَذَا أَحَدُ الأَرْبَعَةِ ورَجُلٍ سَمِعَ مِنْ رَسُولِ

(٧٤) بكسر الكاف وتخفيف الذال مصدر كذب يكذب أي كثرت على كذبة الكذابين ، ويصح أيضا جعل الكذاب بمعنى المكذوب والتاء للتأنيث أي الأحاديث المفتراة أو بفتح الكاف وتشديد الذال بمعنى الواحد الكثير الكذب والتاء لزيادة المبالغة والمعنى : كثرت على أكاذيب الكذابة أو التاء للتأنيث والمعنى كثرت الجماعة الكذابة ولعل الأخير أظهر وعلى التقادير الظاهر أن الجار متعلق بالكذابة ويحتمل تعلقه بكثرت على تضمين أجمعت ونحوه . وهذا الخبر على تقديري صدقه وكذبه يدل على وقوع الكذب عليه ﷺ وقوله : فليتبوء على صيغة الأمر ومعناه الخبر . (آت)

(٧٥) أي : متكلف له ومتدلس به غير متصف به في نفس الأمر.

(٧٦) « لا يتأثم « أي : لا يكف نفسه عن موجب الإثم ، أو لا يعد نفسه آثما بالكذب على رسول الله ﷺ وكذا قوله لا يتحرج أي لا يتجنب الإثم .

(٧٧) أي كان ظاهرا حسنا وكلامهم كلاما مزيفا مدلسا يوجب اغترار الناس بهم وتصديقهم فيما ينقلونه عن النبي ﷺ ويرشد إلى ذلك أنه سبحانه خاطب نبيه ﷺ بقوله : « إذا « رأيتهم تعجبك أجسامهم أي لصباحتهم وحسن منظرهم « وان يقولوا تسمع لقولهم « أي تصغي إليهم لذلاقة ألسنتهم .

(٧٨) المنافقون، ٣ .

(٧٩) أي أئمة الضلال بسبب وضع الاخبار أعطوا هؤلاء المنافقين الولايات وسلطوهم على الناس .

اللّٰه شَيْئاً لَمْ يَحْمِلْه عَلَى وَجْهه ووَهِمَ فِيه ولَمْ يَتَعَمَّدْ كَذِباً فَهُوَ فِي يَدِه يَقُولُ بِه ويَعْمَلُ بِه ويَرْوِيه فَيَقُولُ أَنَا سَمِعْتُه مِنْ رَسُولِ اللّٰه ص فَلَوْ عَلِمَ الْمُسْلِمُونَ أَنَّه وَهِمَ لَمْ يَقْبَلُوه ولَوْ عَلِمَ هُوَ أَنَّه وَهِمَ لَرَفَضَه ورَجُلٍ ثَالِثٍ سَمِعَ مِنْ رَسُولِ اللّٰه ص شَيْئاً أَمَرَ بِه ثُمَّ نَهَى عَنْه وهُوَ لَا يَعْلَمُ أَوْ سَمِعَه يَنْهَى عَنْ شَيْءٍ ثُمَّ أَمَرَ بِه وهُوَ لَا يَعْلَمُ فَحَفِظَ مَنْسُوخَه ولَمْ يَحْفَظِ النَّاسِخَ ولَوْ عَلِمَ أَنَّه مَنْسُوخٌ لَرَفَضَه ولَوْ عَلِمَ الْمُسْلِمُونَ إِذْ سَمِعُوه مِنْه أَنَّه مَنْسُوخٌ لَرَفَضُوه - وآخَرَ رَابِعٍ لَمْ يَكْذِبْ عَلَى رَسُولِ اللّٰه ص مُبْغِضٍ لِلْكَذِبِ خَوْفاً مِنَ اللّٰه وتَعْظِيماً لِرَسُولِ اللّٰه ص لَمْ يَنْسَه [80] بَلْ حَفِظَ مَا سَمِعَ عَلَى وَجْهِه فَجَاءَ بِه كَمَا سَمِعَ - لَمْ يَزِدْ فِيه ولَمْ يَنْقُصْ مِنْه وعَلِمَ النَّاسِخَ مِنَ الْمَنْسُوخِ فَعَمِلَ بِالنَّاسِخِ ورَفَضَ الْمَنْسُوخَ فَإِنَّ أَمْرَ النَّبِيِّ ص مِثْلُ الْقُرْآنِ نَاسِخٌ ومَنْسُوخٌ وخَاصٌّ وعَامٌّ ومُحْكَمٌ ومُتَشَابِه قَدْ كَانَ يَكُونُ [81] مِنْ رَسُولِ اللّٰه ص الْكَلَامُ لَه وَجْهَانِ كَلَامٌ عَامٌّ وكَلَامٌ خَاصٌّ مِثْلُ الْقُرْآنِ وقَالَ اللّٰه عَزَّ وجَلَّ فِي كِتَابِه : ﴿ **ما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوه وما نَهاكُمْ عَنْه فَانْتَهُوا** ﴾[82] فَيَشْتَبِه عَلَى مَنْ لَمْ يَعْرِفْ ولَمْ يَدْرِ مَا عَنَى اللّٰهُ بِه ورَسُولُه ص ولَيْسَ كُلُّ أَصْحَابِ رَسُولِ اللّٰه ص كَانَ يَسْأَلُه عَنِ الشَّيْءِ فَيَفْهَمُ وكَانَ مِنْهُمْ مَنْ يَسْأَلُه ولَا يَسْتَفْهِمُه حَتَّى إِنْ كَانُوا لَيُحِبُّونَ أَنْ يَجِيءَ الأَعْرَابِيُّ والطَّارِئُ [83] فَيَسْأَلَ رَسُولَ اللّٰهَ ص حَتَّى يَسْمَعُوا وقَدْ كُنْتُ أَدْخُلُ عَلَى رَسُولِ اللّٰهَ ص كُلَّ يَوْمٍ دَخْلَةً وكُلَّ لَيْلَةٍ دَخْلَةً فَيُخَلِّينِي فِيهَا أَدُورُ مَعَه حَيْثُ دَارَ وقَدْ عَلِمَ أَصْحَابُ رَسُولِ اللّٰه ص أَنَّه لَمْ يَصْنَعْ ذَلِكَ بِأَحَدٍ مِنَ النَّاسِ غَيْرِي فَرُبَّمَا كَانَ فِي بَيْتِي يَأْتِينِي - رَسُولُ اللّٰهَ ص أَكْثَرُ ذَلِكَ فِي بَيْتِي وكُنْتُ إِذَا دَخَلْتُ عَلَيْه بَعْضَ مَنَازِلِه أَخْلَانِي وأَقَامَ عَنِّي نِسَاءَه فَلَا يَبْقَى عِنْدَه غَيْرِي وإِذَا أَتَانِي لِلْخَلْوَةِ مَعِي فِي مَنْزِلِي لَمْ تَقُمْ عَنِّي فَاطِمَةُ ولَا أَحَدٌ مِنْ بَنِيَّ وكُنْتُ إِذَا سَأَلْتُه أَجَابَنِي وإِذَا سَكَتُّ عَنْه وفَنِيَتْ مَسَائِلِي ابْتَدَأَنِي فَمَا نَزَلَتْ عَلَى رَسُولِ اللّٰه ص آيَةٌ مِنَ الْقُرْآنِ

(٨٠) في بعض النسخ [لم يسه] .

(٨١) اسم كان ضمير الشأن و « يكون « تامة وهي مع اسمها الخبر وله وجهان : نعت للكلام لأنه في حكم النكرة أو حال منه وإن جعلت « يكون « ناقصة فهو خبرها .

(٨٢) الحشر، ٧ .

(٨٣) « الطاري « الغريب لذي أتاه عن قريب من غير انس به وبكلامه . (على ما فسره المجلسي ره) ثم قال : وإنما كانوا يحبون قدومهما اما لاستفهامهم وعدم استعظامهم أو لأنه صلى الله عليه وآله وسلم كان يتكلم على وفق عقولهم فيوضحه حتى يفهم غيرهم (أنظر: المجلسي، بحار الأنوار، ج٢، ص ٢٣٤)

إِلَّا أَقْرَأَنِيهَا وأَمْلاَهَا عَلَيَّ فَكَتَبْتُهَا بِخَطِّي وعَلَّمَنِي تَأْوِيلَهَا وتَفْسِيرَهَا ونَاسِخَهَا ومَنْسُوخَهَا ومُحْكَمَهَا ومُتَشَابِهَهَا وخَاصَّهَا وعَامَّهَا ودَعَا اللَّه أَنْ يُعْطِيَنِي فَهْمَهَا وحِفْظَهَا فَمَا نَسِيتُ آيَةً مِنْ كِتَابِ اللَّه ولَا عِلْماً أَمْلَاه عَلَيَّ وكَتَبْتُه مُنْذُ دَعَا اللَّه لِي بِمَا دَعَا ومَا تَرَكَ شَيْئاً عَلَّمَه اللَّه مِنْ حَلَالٍ ولَا حَرَامٍ ولَا أَمْرٍ ولَا نَهْيٍ كَانَ أَوْ يَكُونُ ولَا كِتَابٍ مُنْزَلٍ عَلَى أَحَدٍ قَبْلَه مِنْ طَاعَةٍ أَوْ مَعْصِيَةٍ إِلَّا عَلَّمَنِيه وحَفِظْتُه فَلَمْ أَنْسَ حَرْفاً وَاحِداً ثُمَّ وَضَعَ يَدَه عَلَى صَدْرِي ودَعَا اللَّه لِي أَنْ يَمْلأَ قَلْبِي عِلْماً وفَهْماً وحُكْماً ونُوراً فَقُلْتُ يَا نَبِيَّ اللَّه بِأَبِي أَنْتَ وأُمِّي مُنْذُ دَعَوْتَ اللَّه لِي بِمَا دَعَوْتَ لَمْ أَنْسَ شَيْئاً ولَمْ يَفُتْنِي شَيْءٌ لَمْ أَكْتُبْه أَفَتَتَخَوَّفُ عَلَيَّ النِّسْيَانَ فِيمَا بَعْدُ فَقَالَ لَا لَسْتُ أَتَخَوَّفُ عَلَيْكَ النِّسْيَانَ والْجَهْلَ».[٨٤]

تحليل الرواية:

عندما سئل الإمام عن اختلاف ما في أيدي الناس عما في أيديهم أهل البيت عليهم السلام، بيّن السبب، فقسم ما في أيدي الناس من الروايات عن رسول اللّه إلى خمسة أقسام:

الأول: منافقون يتعمدون الكذب على النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وهؤلاء كما قال الإمام (عليه السلام): «ثُمَّ بَقُوا بَعْدَه فَتَقَرَّبُوا إِلَى أَئِمَّةِ الضَّلَالَةِ والدُّعَاةِ إِلَى النَّارِ بِالزُّورِ والْكَذِبِ والْبُهْتَانِ فَوَلَّوْهُمُ الأَعْمَالَ».

الثاني: «سَمِعَ مِنْ رَسُولِ اللَّه صلى الله عليه وآله وسلم شَيْئاً لَمْ يَحْمِلْه عَلَى وَجْهِه ووَهِمَ فِيه ولَمْ يَتَعَمَّدْ كَذِباً» وهذا ما نطلق عليه بأنه ثقة ولكن ليس بضابط.

الثالث: سمع بالمنسوخ ولم يسمع بالناسخ في قوله عليه السلام « سَمِعَ مِنْ رَسُولِ اللَّه ص شَيْئاً أَمَرَ بِه ثُمَّ نَهَى عَنْه وهُوَ لَا يَعْلَمُ أَوْ سَمِعَه يَنْهَى عَنْ شَيْءٍ ثُمَّ أَمَرَ بِه وهُوَ لَا يَعْلَمُ فَحَفِظَ مَنْسُوخَه ولَمْ يَحْفَظِ النَّاسِخَ»

الرابع: حَفِظَ مَا سَمِعَ عَلَى وَجْهِه فَجَاءَ بِه كَمَا سَمِعَ - لَمْ يَزِدْ فِيه ولَمْ يَنْقُصْ مِنْه وعَلِمَ النَّاسِخَ مِنَ الْمَنْسُوخِ فَعَمِلَ بِالنَّاسِخِ ورَفَضَ الْمَنْسُوخَ

(٨٤) الكافي (مُشَكَّل)، الشيخ الكليني، ج ١، ص ١١٠.

النتيجة:

هذه أربعة أقسام، لا يصح الاحتجاج بأي قسم من الأقسام الثلاثة الأولى فيما يتعلق بمدرسة أهل البيت، بل هي خاصة بمدرسة الصحابة، والإمام في اطار أن يثبت أن البديل هي مدرستهم عليهم السلام، فالمنافقون الذين يتزلفون إلى الحكام ليرووا لصالحهم الروايات، لا ينطبق على أهل البيت ومدرستهم البتة، فقد كان الشيعة مضطهدين، ولا مجال أن يروي شيعي عن أهل البيت أصلا ليتملق الحكام فمدرسة أهل البيت محاربة من قبل دول الخلفاء من بني أمية وبني العباس.

وأما الوهم وعدم الضبط فمرده في مدرسة الخلفاء منع التدوين، وهو أيضا لا ينطبق على مدرسة أهل البيت كما اتضح في المباحث السابقة. وأما القسم الثالث، فقد اكتمل الناسخ والمنسوخ في عصر النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وما قام به أهل البيت تبليغ شيعتهم بذلك، وانما الذي لم يعلم بالناسخ هم بعض الصحابة الذي علم بالمنسوخ، ثم فارق النبي صلى الله عليه وآله وسلم دون أن يعلم بالناسح، وجاء من بعده علماء مدرسة الخلفاء يأخذون عنه. والقسم الرابع هو اللائق بمدرسة اهل الييت حيث اشترط أمران: أن يكون الراوي ثقة، وضابط، فلا يكذب ولا يخلط ويتوهم.

الرواية الثانية:

الطوسي عن محمد بن قولويه عن يونس، عن هشام بن الحكم، انه سمع أبا عبد الله عليه السلام يقول : «كان المغيرة بن سعيد يتعمد الكذب على أبي، ويأخذ كتب أصحابه وكان أصحابه المستترون بأصحاب أبي يأخذون الكتب من أصحاب أبي فيدفعونها إلى المغيرة، فكان يدس فيها الكفر والزندقة، ويسندها إلى أبي ثم يدفعها إلى أصحابه ويأمرهم أن يبثوها في الشيعة، فكلما كان في كتب أصحاب أبي من الغلو فذاك ما دسه المغيرة ابن سعيد في كتبهم».[٨٥]

(٨٥) الشيخ الطوسي: اختيار معرفة الرجال (رجال الكشي)، م.س، ج ٢، ص ٧٥.

الرد:

هذه الرواية وغيرها في المغيرة بن سعيد وكذلك في أبي الخطاب، وتتهمهما بالكذب، وكلها تتركز حول قضايا عقدية وتتعلق خاصة بالغلو في أهل البيت عليهم السلام، وهنا نستعرض مزيد من الروايات مأخوذة من كتاب: اختيار معرفة الرجال (رجال الكشي)، ج ٢، الشيخ الطوسي، من صفحة ٧٣-٧٥:

١. الطوسي عن سعد، قال : حدثنا محمد بن الحسن، والحسن بن موسى، قالا : حدثنا صفوان بن يحيى، عن ابن مسكان، عمن حدثه من أصحابنا، عن أبي عبد الله

عليه السلام قال : سمعته يقول : «لعن الله المغيرة بن سعيد أنه كان يكذب على أبي فأذاقه الله حر الحديد، لعن الله من قال فينا مالا نقوله في أنفسنا ولعن الله من أزالنا عن العبودية لله الذي خلقنا واليه مآبنا ومعادنا وبيده نواصينا»

٢. حدثني محمد بن قولويه، قال : حدثني سعد بن عبد الله، قال : حدثني أحمد بن محمد بن عيسى، عن أبي يحيى زكريا بن يحيى الواسطي . حدثنا محمد ابن عيسى بن عبيد، عن أخيه جعفر بن عيسى وأبو يحيى الواسطي، قال أبو الحسن الرضا عليه السلام : «كان المغيرة بن سعيد يكذب على أبي جعفر عليه السلام فأذاقه الله حر الحديد»

٣. سعد، قال : حدثنا محمد بن الحسن، والحسن بن موسى، قالا :

حدثنا صفوان بن يحيى، عن ابن مسكان، عمن حدثه من أصحابنا، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سمعته يقول : لعن الله المغيرة بن سعيد أنه كان يكذب على أبي فأذاقه الله حر الحديد، لعن الله من قال فينا مالا نقوله في أنفسنا ولعن الله من أزالنا عن العبودية لله الذي خلقنا واليه مآبنا ومعادنا وبيده نواصينا»

٤. محمد بن قولويه، والحسين بن الحسن بن بندار القمي، قالا : حدثنا سعد بن عبد اللّه، قال : حدثني محمد بن عيسى بن عبيد، عن يونس بن عبد الرحمن، ان بعض أصحابنا سأله وأنا حاضر، فقال له : يا أبا محمد ما أشدك في الحديث، وأكثر انكارك لما يرويه أصحابنا، فما الذي يحملك على رد الأحاديث ؟ فقال : حدثني هشام بن الحكم أنه سمع أبا عبد اللّه عليه السلام يقول : «لا تقبلوا علينا حديثا الا ما وافق القرآن والسنة، أو تجدون معه شاهدا من أحاديثنا المتقدمة، فان المغيرة بن سعيد لعنه اللّه دس في كتب أصحاب أبي أحاديث لم يحدث بها أبي، فاتقوا اللّه ولا تقبلوا علينا ما خالف قول ربنا».

٥. وعنه عن يونس، عن هشام بن الحكم، انه سمع أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: كان المغيرة بن سعيد يتعمد الكذب على أبي، ويأخذ كتب أصحابه وكان أصحابه المستترون بأصحاب أبي يأخذون الكتب من أصحاب أبي فيدفعونها إلى المغيرة، فكان يدس فيها الكفر والزندقة، ويسندها إلى أبي ثم يدفعها إلى أصحابه ويأمرهم ان يبثوها في الشيعة، فكلما كان في كتب أصحاب أبي من الغلو فذاك ما دسه المغيرة ابن سعيد في كتبهم».

٦. وبهذا الاسناد : عن الحسن بن موسى الخشاب، عن علي بن الحسان

عن عمه عبد الرحمن بن كثير، قال، قال أبو عبد اللّه عليه السلام يوما لأصحابه : لعن اللّه المغيرة ابن سعيد، ولعن يهودية كان يختلف إليها يتعلم منها السحر والشعبذة والمخاريق .

ان المغيرة كذب على أبي عليه السلام، فسلبه اللّه الايمان، وأن قوما كذبوا علي،مالهم أذاقهم اللّه حر الحديد، فواللّه ما نحن الا عبيد الذي خلقنا واصطفانا، ما نقدر

على ضر ولانفع وان رحمنا فبرحمته، وأن عذبنا فبذنوبنا، واللّه مالنا على اللّه من

حجة، ولا معنا من الله بـراءة، وانا لميتون، ومقبورون، ومنشرون، ومبعوثون،

وموقوفون، ومسئولون، ويلهم مالهم لعنهم الله فلقد آذوا الله وآذوا رسوله صلى الله عليه وآله وسلم

في قبره وأمير المؤمنين وفاطمة والحسن والحسين وعلي بن الحسين ومحمد بن

علي (صلوات الله عليهم) .

٧. حدثني محمد بن قولويه، والحسين بن الحسن بن بندار القمي، قالا : حدثنا سعد بن عبد الله، قال : حدثني محمد بن عيسى بن عبيد، عن يونس بن عبد الرحمن، ان بعض أصحابنا سأله وأنا حاضر، فقال له : يا أبا محمد ما أشدك في الحديث، وأكثر انكارك لما يرويه أصحابنا، فما الذي يحملك على رد الأحاديث ؟ فقال : حدثني هشام بن الحكم أنه سمع أبا عبد الله عليه السلام يقول : لا تقبلوا علينا حديثا الا ما وافق القرآن والسنة، أو تجدون معه شاهدا من أحاديثنا المتقدمة، فان المغيرة بن سعيد لعنه الله دس في كتب أصحاب أبي أحاديث لم يحدث بها أبي، فاتقوا الله ولا تقبلوا علينا ما خالف قول ربنا تعالى وسنة نبينا صلى الله عليه وآله وسلم فانا إذا حدثنا، قلنا قال الله عز وجل، وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم . قال يونس : وافيت العراق فوجدت بها قطعة من أصحاب أبي جعفر عليه السلام ووجدت أصحاب أبي عبد الله عليه السلام متوافرين، فسمعت منهم وأخذت كتبهم، فعرضتها من بعد على أبي الحسن الرضا عليه السلام فأنكر منها أحاديث كثيرة أن يكون من أحاديث أبي عبد الله عليه السلام . وقال لي : ان أبا الخطاب كذب على أبي عبد الله عليه السلام لعن الله أبا الخطاب، وكذلك أصحاب أبي الخطاب يدسون هذه الا حديث إلى يومنا هذا في كتب أصحاب أبي عبد الله عليه السلام، فلا تقبلوا علينا خلاف القرآن فانا ان تحدثنا حدثنا بموافقة القرآن وموافقة السنة، انا عن الله وعن

رسوله نحدث، ولا نقول قال فلان وفلان، فيتناقض كلامنا، ان كلام آخرنا مثل كلام أولنا، وكلام أولنا مصادق لكلام آخرنا، فإذا اتاكم من يحدثكم بخلاف ذلك فردوه عليه وقولوا أنت اعلم وما جئت به، فان مع كل قول منا حقيقة وعليه نورا، فما لا حقيقة معه ولا نور عليه فذلك من قول الشيطان.

الملاحظات والرد:

أولا: كما هي روايات الإسرائيليات، فإن كل الروايات التي تتحدث عن الدس، تتعلق بأبعاد عقدية وخاصة الغلو في أهل البيت (عليهم السلام) وتحذر منه، ولا صلة لها بروايات الأحكام الشرعية، يقول العلامة الطباطبائي: «ومن المعلوم ان الدس والوضع غير مقصورين في اخبار الفقه بل الدواعي إلى الدس والوضع في المعارف الاعتقادية وقصص الأنبياء والأمم الماضين وأوصاف المبدء والمعاد أكثر وأوفر ويؤيد ذلك ما بأيدينا من الإسرائيليات وما يحذو حذوها مما أمر الجعل فيها أوضح وأبين».[٨٦] بينما الذي تركز عليه الحداثة الإسلامية، هو تغيير الأحكام الشرعية من أجل فقه جديد و لتقديم تشريعات جديدة ملائمة للعصر وفق تصورهم.

ثانيا: لقد حذر الإمام من هؤلاء المفترين، فلو قلنا أن هؤلاء إنما هم أنموذج، فقد وضع الإمام ضابطة، وهو العرض على كتاب الله في قوله عليه السلام «فلا تقبلوا علينا خلاف القرآن فانا إن تحدثنا حدثنا بموافقة القرآن» وفي رواية أخرى يعطي ضابطة أخرى بقوله: لا تقبلوا علينا حديثا الا ما وافق القرآن والسنة، أو تجدون معه شاهدا من أحاديثنا المتقدمة» فيكون القرآن والسنة القطعية وما له شاهدا من أحاديث الأئمة المتقدمة معايير للقبول والرفض.

ثالثا: لم يقل الإمام أن القاعدة هي أن كل ما يروى عن آبائه كذب حتى

(٨٦) الطباطبائي، محمد حسين (ت ١٤١٢هـ): تفسير الميزان، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، قم المقدسة، لا سنة طبع، لا رقم طبعة، ج ١٢، ص ١٠٨

يثبت صحته كما تذهب لذلك هذه الحداثة وتجعل الشك في صدور الرواية هو القاعدة، ولم يقل الإمام بوجوب تحصيل العلم في شأن الأخبار الواردة عنهم، بل استثنى حالات ووضع ضوابط، وأقرت سيرتهم ما يقوم به أصحاب آبائهم من الرواية عنهم وأوجب تصديق الثقاة منهم، بينما ما يستهدفه منظرو الحداثة المزعومة، هو تهميش السنة، وتغيير التشريعات واعتبارها كلها تاريخية.

رابعا: ها هي عقائد الشيعة، لم تتأثر بما ورد عن المغيرة ولا أبي الخطاب..

المبحث السادس: مبدأ الشك والرفض تجاه أخبار الآحاد

بناءا على ما سبق من دعاوى قد ثبت تهويلها وتضخيمها، أصبحت القاعدة لدى دعاة «الحداثة الإسلامية» الشك في صدور الرواية، وخاصة أخبار الآحاد، فأشترط المنظر لها حصول العلم بصدور الرواية أو على الأقل الاطمئنان بصدروها من أجل اعتمادها في تخصيص عمومات الكتاب الكريم وتقييد مطلقاته. ونحن نعلم أن غالبية الروايات المتعلقة بالأحكام الفقهية هي أخبار آحاد، ووضع هذا الشرط يعني ابقاء غالبية مطلقات الكتاب دون تقييد، وعموماته دون تخصيص، وفي هذا مخالفة للعلم الاجمالي بصدور الكثير من النبي ﷺ ومن أهل البيت (عليهم السلام) من تقييد المطلق القرآني وتخصيص عموماته، مما يمنع من التمسك بالاطلاقات والعمومات القرآنية، بل العلم الاجمالي يقتضي التمسك بالقدر المتيقن أو الاحتياط والذي ينتهي في المآل غالبا لنتيجة وهي التقييد والتخصيص.

ثم إن الذي يفيد الشك من آخبار الاحاد هو أخبار الضعفاء والمجروحين والمجاهيل، وأما اخبار الثقاة فتفيد غالبا الظن بالصدور، فوثاقة الراوي هي القرينة المصححة للوثوق أو ما يقرب منه، وقد جرت سيرة العقلاء على اختلاف مشاربهم وأديانهم على العمل بأخبار الثقاة . فخبر الثقة وان كان

يفيد الظن وليس القطع، إلا أنه قد قام الدليل القطعي على اعتباره وحجيته، لذلك صح العمل به كما صح العمل بالظواهر رغم انها لا تفيد سوى الظن دون القطع.

بالتالي فهذه الدعوى بلا دليل، بل الدليل القطعي خلافها، فسيرة العقلاء التي أقرها المعصوم، أن القاعدة هي تصديق خبر الثقة مع وجود استثناءات، وليس القاعدة الشك ومن ثم الرفض حتى يعلم بالصدور. ومن لا يقبل أخبار الآحاد ويشترط حصول اليقين بصدورها، فليدحض ما ثبّته العلماء طيلة القرون الماضية من القطع بحجية خبر الآحاد باستثناء حالات.. وليس القاعدة نفي الحجية باستثناء حالات بدعوى حصول الدس والوضع. فالدس والوضع ليس هو القاعدة بل هو الاستثناء، وأغراض الذين يضعون الحديث تكمن بالدرجة الأولى في ضرب العقيدة وتخريبها وليس الأحكام الفقيهة من حلال وحرام. ثم حتى دعوى الاطمئنان بالصدور التي قيد بها المنظر للحداثة قبوله للرواية يحمل معه شئ من الشك بالعدم، فهل كل ما يشك فيه يترك؟ إن تقييد العمومات لا ينفي محورية القرآن ومرجعيته، فالقرآن هو المحور والمرجع، ولكن يجب البحث عما هو مراده للعمل به، وذلك يتم في مثل الأحكام الشرعية بتقييد المطلقات وتخصيص العمومات القرآنية.

النتيجة:

فما سبق من دعاوى من أن تراثنا ملئ باسرائيليات أو أن السنة الشريفة نقلت لنا بالمعنى أو دعاوى الدس والوضع بالتالي فهي ليست كلام المعصوم عليه السلام ولا يمكن الاعتماد عليها؛ كلها تبريرات باردة من أجل ترك السنة وذلك لأن دعاة الحداثة الإسلامية يفترضون أن سيرة النبي صلى الله عليه وآله وسلم مجرد تطبيق لمفاهيم القرآن، فهي تاريخية. ويضيفون تبريرا آخر، مفاده أن هذه الروايات

ستنتج لنا داعش[٨٧] شيعية، بينما مدرسة أهل البيت وضعت ضوابط للاجتهاد وأمرت العامة من الشيعة بالرجوع للفقهاء العدول، ولهذا مع وجود الروايات الغريبة، ولكن لم تظهر «داعش»[٨٨] شيعية طيلة في القرون الماضية خلافاً للمدارس الإسلامية الأخرى، التي أغلقت باب الاجتهاد، وعندما فتحته فتحته بلا ضوابط، فظهرت داعش والقاعدة وأشكال من التكفيريين. ومراجعة سريعة للتاريخ القريب، يتضح أنه حتى في عصر العثمانيين قد أفتى بعض المشايخ الأحناف لسلاطين بني عثمان بتكفير الشيعة واستحلال دمائهم، كما فعل شيخ الأحناف للسلطان سليم الأول ولكن مع تمكن سلاطين الشيعة في بعض الحقب، لم يمكن لسلطان شيعي أن يستل فتوى من فقيه شيعي لاستحلال دماء الآخرين وخاصة من المسلمين السنة.

ملحق: رد آية الله العظمى السيد محمود الشهرودي على دعوى امتلاء تراث الشيعة بالإسرائيليات

رد سماحة المرجع والمفكر الكبير المرحوم السيد محمود الهاشمي الشاهرودي

(٨٧) داعش اختصار لتنظيم يسمى تنظيم الدولة الإسلامية في العراق والشام,والذي مازال حتى كتابة هذه السطور في ذي الحجة ١٤٤٢هج أغسطس ٢٠٢١ موجودا ، وهو تنظيم مسلَّح يتبع فكر جماعات السلفية الجهادية، ويهدف أعضاؤه -حسب اعتقادهم- إلى إعادة «الخلافة الإسلامية وتطبيق الشريعة»، ويتواجد أفراده وينتشر نفوذه بشكل رئيسي في العراق وسوريا مع أنباء بوجوده في المناطق دول أخرى هي جنوب اليمن وليبيا وسيناء وأزواد والصومال وشمال شرق نيجيريا وباكستان. أضحت داعش معروفة بفيديوهات قطع الرؤوس للمدنيين والعسكريين على حد سواء، وإعدام الناس حرقا، والقتل على الهوية وخاصة قتل الشيعة وسبي النساء من غير أهل السنة،، وبتدميرها للآثار والمواقع الأثرية . وتُحمّل الأمم المتحدة داعش مسؤولية انتهاكات حقوق الإنسان وجرائم حرب، كما تتهم منظمة العفو الدولية التنظيم بالتطهير العرقي على «مستوى تاريخي» في شمال العراق.)أنظر للمزيد: ويكيبيديا https://ar.wikipedia.org/wiki/٪D٨٪A٧٪D٨٪_٨٥٪٨A٪D٩٪D٩٪B٨٪D٨٪٨٦٪AA٪D٩٪ ٨٥٪D٩٪A٧٪D٨٪٨٤٪D٩٪B٣٪D٨٪A٥٪D٨٪٨٤٪D٩٪A٧٪D٨٪_A٩٪D٨٪٨٤٪D٩٪٨٨٪AF٪D٩٪D٨٪٨٤٪D٩ ((B٤٪D٨٪B٩٪D٨٪A٧٪AF٪D٨٪D٨٪)_A٩٪٨A٪D٨٪D٩٪

(٨٨)

بسم اللّٰه الرحمن الرحيم

هذا الكلام لا يصدر إلاّ عن جاهل بتراث المذهب الإمامي، وقد سبق مثل هذا اللون من الاتهامات الزائفة من قبل آخرين مضلَّلين بتحريك أو احتضان قوى الاستكبار العالمي لضرب وحدة الأُمّة الإسلامية وإلقاء الفتنة بين طوائف المسلمين ومذاهبهم، وتحريض الجماعات التكفيرية المارقة عن الدين الحنيف والذين يمثلون اليوم خوارج هذا العصر والزمان لمزيد الفتك والقتل ونشر الموت والدمار في بلاد الإسلام والمسلمين .ونحن نرجو أن لا يكون هذا الشخص متأثراً بأُولئك وإن شابههم في الكلام والاتهام للتراث الشيعي واستغلّ أيضاً من قبل التكفيريين ضد المذهب والدين .والحقيقة الناصعة التي لا تقبل الشك لدى أهل العلم والصلاح أنّ التراث الشيعي الأصيل المتمثل في الموروث من مدرسة أهل البيت (عليهم السلام) والمذهب الإمامي لهو أنقى موروث ديني في التاريخ الاسلامي وأبعده عن التحريف أو التأثر بأهواء ومطامح الحكّام الجائرين أو اندساس المنحرفين والاتجاهات الدخيلة على الإسلام فيه ; لأنّه التراث الذي نشأ وترعرع بعيداً عن دوائر الحكومات والسلاطين وأهوائهم ومطامحهم الفاسدة وسعى في حفظه وضبطه وحراسته ونقله إلى الأجيال اللاحقة أتقى الناس ديناً وأورعهم نزاهة وأجلّهم قدراً وعلماً من أعلام الأُمّة وأصحاب أئمّة أهل البيت (عليهم السلام) وفقهاء مدرستهم العظام ممن شهد بجلالة قدرهم وعظمتهم كتب التاريخ والسير وعلماء الإسلام من المذاهب الأُخرى .وهذا التراث الإسلامي يمتاز عن غيره بأنّه المتلقى والموروث مباشرة عن النبي الأعظم (صلى الله عليه وآله وسلم) من خلال السلسلة الذهبية المباركة وهم الأئمّة الاثنا عشر من أهل بيت النبي (عليهم السلام) يداً بيد وبنقل الإمام عن أبيه الإمام حتى يصل إلى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، كما أكّد عليه أئمة أهل البيت (عليهم السلام) أنفسهم ; ولهذا كان هذا التراث هو المجسّد والممثل للإسلام الأصيل وهو الامتداد الصحيح لخط الرسالة والشريعة الإسلامية المباركة، والذي كان له الدور الكبير في صون معالم الشريعة وتقييم حقائقها عن الأباطيل وتعيين الصواب منها عن المبتدع في التراث الإسلامي العام وبكل مذاهبه فهو التراث النبوي الخالص عن التحريف والدس والذي ببركته

خلصت المذاهب الإسلامية الأُخرى أيضاً وحفظت عن السقوط والتحريف المطلق بيد الحكام والجائرين عبر التاريخ كما حصل ذلك في تراث الديانات السماوية الأُخرى .ومن لا يفهم هذه الحقيقة ويشكك في التراث الشيعي أو معظمه متحذلقاً ببعض المصطلحات والألفاظ التي حفظها من دون تعمّق وتحقيق لم يذق طعم الفقه ولا يفهم الموروث الشيعي الذي سعى واجتهد فقهاء مدرسة أهل البيت (عليهم السلام) ورواة أحاديثهم الأبرار جيلاً بعد جيل على حفظه وتهذيبه وتوثيقه وصيانته عن التحريف، وقد شرحنا ذلك بتفصيل في مقدمة موسوعتنا الفقهية الكبرى (دائرة المعارف الإسلامية طبقاً لمذهب أهل البيت (عليهم السلام)) لدى التعرّض إلى مراحل تطور الفقه الإمامي وأدواره، فمن أراد التوسّع فليراجع تلك المقدمة .وأمّا ما ذكر من أنّ معظمه أو الكثير منه منقول عن كعب الأحبار ومن اليهودية والنصرانية والمجوسية .

فأوّلاً ـ إنّا لم نسمع باتهام الموروث الروائي الشيعي بالمجوسية والنصرانية من أحد سوى ما ردده النظام الصدامي الكافر المقبور في الآونة الأخيرة عند حربه ضد الجمهورية الإسلامية بأنّ الشيعة من المجوس، والعالم يدرك عداوة صدام وأكاذيب حزبه العفلقي النصراني المعادي للإسلام وخدمته وعمالته لأسياده الكافرين والمستكبرين في قبال المدّ الإسلامي بكل مذاهبه .

وثانياً ـ بالنسبة إلى كعب الأحبار الذي كان يهودياً ومن أهالي اليمن وادّعي أنّه أسلم بعد وفاة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وأنّه قدم المدينة أيّام عمر فمن يراجع كتب الرجال والحديث يظهر له بوضوح براءة الموروث الشيعي بالخصوص من روايات وأفكار هذا الرجل وأمثاله، وقد كان أئمّة أهل البيت (عليهم السلام)وأصحابهم متحفظين عنه وعن رواياته ومناوئين له، بل كانوا يرونه كذاباً منحرفاً عن خط أهل البيت (عليهم السلام)، وإنّما نقل رواياته وتأثّر به أمثال أبو هريرة ومعاوية وأسلم مولى عمر وعطاء بن يسار من الصحابة والتابعين المخالفين لخط أهل البيت (عليهم السلام) ومذهبهم .وقد نقل الشيخ الكليني في الكافي رواية صحيحة السند عن زرارة عن الإمام أبي جعفر الباقر (عليه السلام) في حقه قال : « كنت قاعداً إلى جنب أبي جعفر (عليه السلام) وهو محتب مستقبل

الكعبة، فقال : أما أنّ النظر إليها عبادة، فجاءه رجل من بجيلة يقال له عاصم بن عمر فقال لأبي جعفر (عليه السلام) : إنّ كعب الأحبار يقول : إنّ الكعبة تسجد لبيت المقدس في كل غداة، فقال أبو جعفر (عليه السلام) : فما تقول فيما قال كعب ؟ فقال : صدق القول ما قال كعب . فقال أبو جعفر (عليه السلام) : كذبت وكذب كعب الأحبار معك وغضب . قال زرارة : ما رأيته استقبل أحداً بقول كذبت غيره . . . » (ج٤، ص ٢٤٠) .وفي شرح النهج لابن أبي الحديد : « روى جماعة من أهل السير أنّ عليّاً (عليه السلام) كان يقول عن كعب الأحبار أنّه الكذّاب، وكان كعب منحرفاً عن علي (عليه السلام) » . (شرح ابن أبي الحديد ٤ : ٧٧) .وهكذا يكون كعب الأحبار كذّاباً عند المذهب الإمامي منحرفاً عن خط أهل البيت (عليهم السلام) ولا توجد له رواية في فقهنا أو كتب أحاديثنا .بينما نجد أنّ بعض المذاهب الأُخرى غير المذهب الشيعي قد اعتمد على أحاديثه ونقلها بعضهم في سنن الأحاديث، كما أنّ البعض مدحه ضمن طبقات الصحابة أو التابعين .قال الذهبي ـ وهو أحد أعلام الرجاليين من أهل السنة في ترجمته ـ : (العلاّمة الحبر الذي كان يهودياً فأسلم بعد وفاة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم))، قدم المدينة من اليمن في أيّام عمر وجالس أصحاب محمّد (صلى الله عليه وآله وسلم))فكان يحدّثهم عن الكتب الاسرائيلية ويحفظ العجائب ـ إلى أن قال ـ حدّث عنه أبى هريرة ومعاوية وابن عباس وذلك من قبيل رواية الصحابي عن تابعي وهو نادر عزيز، وحدّث عنه أيضاً أسلم (مولى عمر) وتبيع الحميري ابن امرأة كعب، وروى عنه عدة من التابعين كعطاء بن يسار وغيره مرسلاً وقع له رواية في سنن أبي داود والترمذي والنسائي) . (سير أعلام النبلاء ٣ : ٤٨٩) .وعرّفه الذهبي أيضاً في بعض كتبه : (بأنّه من أوعية العلم) . (تذكرة الحفّاظ ١ : ٥٢) .ومن حسن الحظّ أنّه قد تفطّن بعض أعلام المذاهب الأُخرى أيضاً إلى حقيقة هذا الرجل وأكاذيبه، كما أنّ ابن عباس من الصحابة وأتباع علي (عليه السلام) أيضاً كان يرى أنّ هذا الرجل كذّاب يريد ادخال اليهودية في الإسلام .قال الطبري في تاريخه : (عن عكرمة قال : بينا ابن عباس ذات يوم جالس إذ جاءه رجل فقال : يا ابن عباس سمعت العجب من كعب الحبر يذكر الشمس والقمر، قال : وكان متكئاً فاحتفر ثمّ قال : وما ذاك ؟

قال : زعم يُجاء بالشمس والقمر يوم القيامة كأنّهما ثوران عقيران فيقذفان في جهنم، قال عكرمة : فطارت من ابن عباس شفة ووقعت اُخرى غضباً، ثمّ قال : كذب كعب، كذب كعب، كذب كعب، ثلاث مرّات، بل هذه يهودية يريد إدخالها في الاسلام، اللّه أجلّ وأكرم من أن يعذّب على طاعته، ألم تسمع قول اللّه تبارك وتعالى : (وسخّر لكم الشمس والقمر دائبين) إنّما يعني دؤوبهما في الطاعة فكيف يعذّب عبدين يثني عليهما انّهما دائبان في طاعته ؟ قاتل اللّه هذا الحبر وقبّح حبريّته، ما أجرأه على اللّه وأعظم فريته على هذين العبدين المطيعين للّه، قال : ثمّ استرجع مراراً) . (التاريخ الكبير ٨ : ١٦٤) .وقال ابن كثير في تفسيره بعد ما أورد طائفة من الأخبار في قصة ملكة سبأ مع سليمان (عليه السلام) نقلها عن أبى هريرة : (والأقرب في مثل هذه السياقات انّها متلقاة عن أهل الكتاب مما وجد في صحفهم كروايات كعب ووهب ـ سامحهما اللّه تعالى ـ في ما نقلاه إلى هذه الأُمّة من أخبار بني اسرائيل من الأوابد والغرائب والعجائب مما كان ما لم يكن وممّا حرِّف وبُدِّل ونُسخ، وقد أغنانا اللّه سبحانه عن ذلك بما هو أصحّ منه وأنفع وأوضح وأبلغ) . (التفسير، قسم سورة النحل ٣ : ٣٣٩) .وهكذا ترى أنّ مثل هذه المزاعم والافتراءات الكاذبة بحق مذهب أهل البيت (عليهم السلام) لا تصدر إلاّ عن جاهل لا يفهم الحقائق الثابتة أو مغرض يعادي مدرسة أهل البيت (عليهم السلام)أعاذنا اللّه تعالى من شرورهم، والحمد للّه ربّ العالمين .

موقع السيد محمود الهاشمي الحسيني

http://hashemishahroudi.org/ar/pages/news.php?nid=164

الفصل الرابع

٤

دعوى تاريخية بعض المفاهيم القرآنية وعدم واقعية قصصه

1. المبحث الأول: تاريخية بعض المفاهيم القرآنية والقصص القرآني
   - المطلب الأول: القصص القرآني لا واقعية له
   - المطلب الثاني: بعض النصوص القرآنية تاريخية
2. المبحث الثاني: أفضلية وشرف جنس الأنثى على الذكر
   - المطلب الأول: وقفة مع رويات الحث على حب النساء
   - المطلب الثاني: الاستدلال بآية ولادة مريم
   - المطلب الثالث: تشريف المرأة في اللغة
   - المطلب الرابع: المعارضة مع صريح القرآن والرواية
3. المبحث الثالث: ضوء على مبررات تاريخية المصاديق القرآنية
4. المبحث الرابع: مقاربة مع دعاة التنوير الفكري العربي

الفصل الرابع: دعوى تاريخية بعض المفاهيم القرآنية وعدم واقعية قصصه

مع أن المنظر للحداثة الإسلامية قرر أنه حتى المصاديق الواردة في القرآن تاريخية، غير أنه بعد فترة ادعى وجود بعض المفاهيم القرآنية أيضا تاريخية، وأن القصص القرآني منقول من الكتاب المقدس وأحداثة في القرآن مخالفة للواقع التاريخي. وفي هذ الفصل، سوف نستعرض ما سبق عرضا وتحليلا ومناقشةً في أربعة مباحث:

المبحث الأول: تاريخية بعض المفاهيم القرآنية والقصص القرآني

- المطلب الأول: القصص القرآني لا واقعية له

تقرر «الحداثة الإسلامية» وفي إطار دعوى تاريخية القرآن الكريم، أن القصص القرآني للموعظة ولا يعكس واقع الأحداث في التاريخ وتفاصيلها فيما يتعلق بقصص الأنبياء وغيرهم، لأن تلك القصص منقولة من الكتاب المقدس لأهل الكتاب وهم اليهود آنذاك. وأما المبرر لذلك فيكمن في أن قوم النبي ﷺ كانوا يختبرونه ويقومون بمقارنة ما يقوله لهم وبين ما لدى أهل الكتاب، فيجعلون ما يقوله أهل الكتاب هو المرجعية، فلو ذكر القرآن واقع القصة كما هي وليست كما وردت عند أهل الكتاب، لما قبلوا منه واعتبروا اختلاف ما ذكره عما في أيدي أهل الكتاب دليلا على كذبه، ولهذا فإن القرآن عرض قصص الأمم السابقة متماشيا مع ما ورد عند أهل الكتاب والتي لا تعكس الواقع ولا يعتد بها كحدث تاريخي بالتفاصيل المذكورة في القرآن. كذلك يزعم هؤلاء لتبرير هذا الإدعاء من أن هذا الرأي يعد دفاعا عن القرآن في وجه بعض الغربيين ممن ذهب لعدم صحة ما جاء في القرآن من القصص علمياً وما في أيديهم من وثائق تاريخية.

ولا شك في زيف هذا الإدعاء ووهنه، إذ إذ لم يُسق أي شاهد للتدليل عليه من حيث أن مشركي قريش يعتمدون ما لدى اليهود ليحاكموا ما جاء به النبي والحكم عليه، فلم يستشهد بحادثة واحدة تثبت ما ذهب إليه، فهو محض خيال واختراع. وفي الحقيقة فإن دعوى عدم مطابقة القصص القرآني للواقع قد اقتبسه المنظر الأبرز للحداثة الإسلامية من كاتب سوداني اسمه محمد أحمد خلف الله، وقد وردت هذه الدعوى في كتابه «الفن القصصي في القرآن» والذي صدر منه هذا الرأي قبل سبعين عاما.

مناقشة وتحليل الدعوى:

إما أن نقول أن القصص القرآني لا وجود له في واقع التاريخ من الأصل أو نقول أن له وجود، وأن هذه الشخصيات حقيقية. والافتراض الأول باطل قطعا، لأن الشخصيات التي ذكرها القصص القرآني حقيقية لا اختلاف على ذلك، فاللّه جل وعلا لم يخترع أسماءا مثل محمد ونوح وإبراهيم ويوسف ويعقوب وغيرها من الشخصيات، ولم يصغ قصصا وشخصيات لا وجود لها، فالآثار تثبت وجودهم، وقبور بعضهم معروفة، وقد تواتر نقل ذلك من قبل الأمم التي أرسل لهم أولئك الرسل، وصاحب الدعوى لا ينفي ذلك. ولكن الذي يدعيه صاحب الدعوى أن هذه القصص منقولة من التوراة التي كانت بحوزة اليهود، وتلك التوارة زائفة، بالتالي فأحداث القصة لا تطابق الواقع. والإدعاء بزيف وقائع القصص القرآني يستلزم عدة ملازمات لا يمكن التسليم بها :

أولا: الادعاء بزيف تلك التفاصيل يتناقض مع القرآن الذي قال عن تلك القصص التي سردها، **(إِنَّ هذا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ)**[1] والحقيقة هي ما طابق الواقع فكيف يصفها بالحق وهي زائفة لا تطابق الواقع؟ واللّه لا يعوزه تقديم قصص واقعية من أجل الموعظة، ولا سبيل للدعوى أنها قصص لا واقعية لها من حيث تفاصيل أحداثها، ولا أقل أن يقدم قصصا لا تشبه ما لدي أهل الكتاب، ولا يتناسب مدح اللّه لكتابه الكريم مع هذه الدعوى، يقول تعالى

(١) آل عمران، ٦٢.

(كِتابٌ أُحْكِمَتْ آياتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ).[٢]

ثانيا: يستلزم من تلك الدعوى القول أن الله قد نسب للانبياء السابقين وغيرهم وافترى عليهم من الأقوال والإفعال ما لم يقوموا به، لأنه نقل ما في كتاب اليهود المزيف للنبي ﷺ، فهو تبنى أقوالهم الزائفة، وافترى على أنبيائه، وهو قول عظيم ولا يحتاج لدحضه إلى برهان فهو واضح البطلان.

ثالثا: من ملازمات هذه الدعوى القول أن القرآن ملئ بالإسرائيليات لأن القصص القرآني يشكل نسبة كبيرة جدا من القرآن، بينما جعل المنظر للحداثة الإسلامية دعوى الإسرائيليات ذريعة لتهميش السنة الشريفة كما سبق مناقشته، مما يجعل هذه الدعوى مرة أخرى مبررا لنقض ما ورد القرآن حجرا حجرا .

رابعا: يقول الله تعالى عن أهداف القصة القرآنية:(**فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ)**[٣] وقال **(لَقَدْ كانَ في قَصَصِهِمْ عِبرَةٌ لأُولي الأَلْبابِ)**[٤]، وقال **(وَكُلًّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْباءِ الرُّسُلِ ما نُثَبِّتُ بِهِ فُؤادَكَ وَجاءَكَ في هذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرى لِلْمُؤْمِنِينَ)**[٥]، فمن أهداف القصص القرآني وفق القرآن نفسه، التفكر والاعتبار في حوادث التأريخ والسيرة، ويضاف إلى ذلك الموعظة، وأن من دواعي ذكر الله لها، تثبيت قلب النبي ﷺ وتقويته وهو يواجه تكذيب قومه وقسوتهم. فكيف توافق ذلك كله وتحقق صدفة من كل ما نقل من كتاب اليهود الزائف؟ وكيف يقوي نفسيته بقصص لا واقع لها كأن تظهر القصة القرآنية الجبان شجاعا أو العكس؟

كيف يستقيم ذلك من كونها منقولة من كتاب زائف فيه من الأكاذيب وما يطلق عليها في الثقافة الإسلامية بالإسرائيليات والتي عنيت بتشويه التوحيد والنيل من الذات الإلهية، والإساءة العظيمة للانبياء وتلفيق التهم القذرة لهم،

(٢) هود، ١.

(٣) الأعراف، ١٧٦.

(٤) يوسف، ١١١.

(٥) هود، ١٢٠.

فكيف صادف أن صارت تلك القصص المنقولة من كتابهم تتضمن كل السمات العالية وتحقق تلك الأهداف الراقية؟ فلو صح المدعى لكان ذلك مديحا كبيرا من القرآن للكتاب المقدس عند اليهود وإقرارا بما فيه من القصص التي يعلم كل باحث في هذا المجال كم أساءت للّه وأساءت للأنبياء حتى صار النبي يعقوب يصارع اللّه ويفقأ عينه، والنبي داوود يرسل شخصا للحرب حتى يهلك لأنه عشق امراته، وابنتي لوط يسقين أباهن الخمر ليزني بهن دون علمه.. الخ.[٦] وإذا كانت القصة للموعظة والاقتداء، فسوق يبطل هذا الغرض ولا يتحقق فيما لو علمنا أن ما حكاه القرآن مثلا عن قصة مراودة النساء ليوسف واعتصامة كله لا واقع له، بخلاف ما لو علمنا أن القصة واقعية.

خامسا: كل من قام بالبحث على ما في العهد القديم من الكتاب المقدس وقارنه بما في القرآن الكريم من القصص "يلحظ تهافت هذا الزعم وأمثاله، ومجافاته للحقيقة والصواب، ويدرك بعد ما بين القصص في كليهما كبعد ما بين المشرق والمغرب، ويقطع بأن العهد القديم لم يكن أبدا مصدرا للقصص في القرآن الكريم».[٧]

سادسا: لا شك أن هذا الإدعاء فيه اتهام للقرآن بالتوسل بالخداع من أن أجل استمالة العرب للإسلام، لأن همّه أن يقنع الآخرين بمشروعة، لحدّ أنه لم يبيّن لنا هذه الحقيقة المدعاة حتى بعد أن استتب الأمر للدين الحق ولو من أجل منع انخداع الأجيال بعد الأجيال بالقصص القرآني واعتباره واقعا، بل بدلا من فتح نافذة لمعرفة الحقيقة، يؤكد أن هذه القصص حق، وما جاء فيها حق..ويلزم من ذلك اتهام اللّه جل وعلا بالخيانة وعدم الصدق مع المسلمين.. جل عن ذلك علوا كبيرا.

(٦) سفر التكوين، الإصحاح: ٦-٩ روي في التوراة من قصة الطوفان لوط وابنتيه، وكذلك سفر التكوين رقم ١٩ يعقوب يصارع الرب، وكذلك سفر التكوين رقم ٢٢-٢٩، نسبة العل لهارون بدلا السامري. (منقول من هامش رقم ٣، تأثر الأحكام بعصر النص، عبد الجليل المكراني، مؤسسة الكوثر للمعارف الإسلامية، قم، ١٣٩٦هج شمس، ص٧٧)

(٧) الرد على شبهة أن قصص القرآن الكريم مأخوذة من العهد القديم، أ.د. إسماعيل علي محمد، تاريخ الإضافة: ٢٠١٦/٥/١١ ميلادي - ١٤٣٧/٨/٣ هجري، رابط الموضوع: https://www.alukah.net/sharia/٠/١٠٢٩٠٨/#ixzz٥yunfuRKg

سابعا: لو كانت هذه القصص والوقائع لا وجود لها في التاريخ وزائفة، فكيف نفسر التفاصيل لتلك القصص والتبيان من قبل أهل البيت (عليهم السلام)، حتى لقد كتبت فيها الكتب، وتم صناعة المسلسلات التلفزيونية الطويلة على ضوء تلك الروايات، فلماذا أكد عليها أهل البيت، وأضافوا الكثير من التفاصيل لو كانت مجرد اسرائيليات نقلت من التوراة الزائفة التي كانت بيد اليهود في عصر النبي صلى الله عليه وآله وسلم ؟

فمثلا: في قوله تعالى: **(أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ).**[8] يقول صاحب تفسير البرهان: عن أبي عبد الله (عليه السلام)]، وبعضهم عن أبي جعفر (عليه السلام)، في قول الله عز وجل : * (**أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيارِهِمْ وهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْياهُمْ**) * . فقال : « إن هؤلاء أهل مدينة من مدائن الشام، وكانوا سبعين ألف بيت، وكان الطاعون يقع فيهم في كل أوان، فكانوا إذا أحسوا به خرج من المدينة الأغنياء لقوتهم، وبقي فيها الفقراء لضعفهم، فكان الموت يكثر في الذين أقاموا، ويقل في الذين خرجوا . فيقول الذين خرجوا : لو كنا أقمنا لكثر فينا الموت، ويقول الذين أقاموا : لو كنا خرجنا لقل فينا الموت « . قال : «فاجتمع رأيهم جميعا، أنه إذا وقع الطاعون فيهم وأحسوا به خرجوا كلهم من المدينة، فلما أحسوا بالطاعون خرجوا جميعا، وتنحوا عن الطاعون، حذر الموت، فساروا في البلاد ما شاء الله، ثم إنهم مروا بمدينة خربة قد جلا عنها أهلها وأفناهم الطاعون، فنزلوا بها، فلما حطوا رحالهم واطمأنوا بها، قال الله عز وجل : موتوا جميعا . فماتوا من ساعتهم، وصاروا رميما يلوح . وكانوا على طريق المارة، فكنستهم المارة، فنحوهم، وجمعوهم في موضع، فمر بهم نبي من أنبياء بني إسرائيل، يقال له : حزقيل، فلما رأى تلك العظام بكى واستعبر، وقال : يا رب، لو شئت لأحييتهم الساعة، كما أمتهم، فعمروا بلادك، وولدوا عبادك، وعبدوك مع من يعبدك من خلقك . فأوحى الله تعالى إليه أفتحب ذلك ؟ قال : نعم - يا رب - فأحيهم « . قال : « فأوحى

(٨) البقرة، ٢٤٣.

اللّه عز وجل إليه، أن قل كذا وكذا . فقال الذي أمره اللّه عز وجل أن يقوله - فقال أبو عبد اللّه (عليه السلام) : وهو الاسم الأعظم - فلما قال حزقيل ذلك الكلام، نظر إلى العظام يطير بعضها إلى بعض، فعادوا أحياء ينظر بعضهم إلى بعض، يسبحون اللّه عز وجل، ويكبرونه، ويهللونه . فقال حزقيل عند ذلك : أشهد أن اللّه على كل شيء قدير »

قال عمر بن يزيد : فقال أبو عبد اللّه (عليه السلام) : «فيهم نزلت هذه الآية".[٩]

والسؤال: هل مثل هذه الروايات تضيف أيضا تفاصيل لا واقع لها؟

ثامنا: بعد تثبيت أن القصص القرآني لا واقع له في تاريخ وسير الأنبياء، فإن ذلك يستوجب عدم عرض الروايات على أي نص قرآني يتضمن سياقه قصة قرآنية، وهذا يتناقض مع ما ثبت من وجوب عرض الرواية على القرآن. وإذا كنا نقول بعصمة أهل البيت عليهم السلام، فهنا يجب عرض القصص القرآني الذي علمنا بزيف الكثير منه على رواياتهم وليس العكس.

تاسعا: الظاهر حجة، ولا يصار لخلافه بلا دليل ولا قرينة صارفة، وظاهر القرآن وهو يقصص تلك القصص، أنه يحكي عن واقع.

عاشرا: تأصيل البعد العقدي يتطلب قصة واقعية، مثل تأكيد القدرة الإلهية على احياء الأموات، فلو كانت قصة عزير غير مطابق للواقع وهي قوله تعالى: **(أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحْيِي هَٰذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ)**.[١٠] فلو كانت هذه القصة لا تطابق الواقع، فلن تبعث على الاعتقاد بقدرة اللّه على إحياء الموتى.

النتيجة ان هذا الإدعاء خطير وتبين فساده، ولا يمكن الالتزام به مطلقا،

(٩) البحراني، السيد هاشم (ت ١١٠١٧هـ): البرهان في تفسير القرآن، تحقيق: قسم الدراسات الاسلامية / مؤسسة البعثة ، قم، لا رقم طبعة، لا سنة طبع، ج ١، ص ٥٦٢.

(١٠) البقرة، ٢٥٩.

ويمهد لنسف اعتبار القرآن مرجعية ومحورية، مما يعني أنه يناقض حتى ما يدعو له منظرو الحداثة الإسلامية المدعاة.

▪ المطلب الثاني: نصوص تاريخية في القرآن الكريم

من المزاعم التي أُستدل بها على تاريخية بعض النصوص القرآنية، أن رغبة العرب ومقاييس الجمال عندهم هي الحور العين، والعِين والعيناء: الواسعة العيون، فجاء في القرآن التبشير بقوله تعالى: **(وحورٍ عين)**[١١]، وأنه ليس كل الشعوب ترغب في الحور العين وفق الزعم، وطُرح هذا التساءل: ماذا عن اليابانيين والصينيين باعتبارهم ذوي أعين ضيقة، هل يقال لهم يوم القيامة أنه لا يوجد عيون ضيقة في الجنة بينما هذه محل رغبتهم؟ ومن هذه الإشكالية يتم الاستدلال على أن في القرآن نصوصا تاريخية ملائمة فقط لذلك العصر وذلك المجتمع، مجتمع مكة والمدينة!

وهذا كلام بعيد عن الموضوعية واحترام فكر المستمع له، إذ لا صلة لما في الجنة والدار الآخرة بمثل هذه القضية، فهناك أيضا خمور، فلا يقال مثلا أن القوم الفلانيين يفضلون العصير ولا يشربون الخمور، وأن الخمور تغري العرب فلذلك ذكرها القرآن، وبالتالي فهذه آية تدلل على تاريخية القرآن أي أنها مرتبطة بعرب ذلك العصر؛ فهذا استدلال فاسد، ففي الآخرة سيحب أهل الجنة كل ما فيها. ثم من أين إدعاء أن أولئك يحبون العين الضيقة بينما «مكياج»[١٢] نسائهم يعمد إلى اظهار العين واسعة وكذلك عمليات التجميل، فالعين الواسعة معيار عالمي للجمال! والغفلة عن ذلك ناتج عن الارتجال وعدم الأمانة في الكلام واختراع اثارات لتثبيت فكرة أن في القرآن مفاهيم تاريخية.

وفي الإطار نفسه ولأجل تثبيت وجود نصوص تاريخية في القرآن، وفي لغة لا تخلو من التهكم من ذكر القرآن للخيام كما في قوله تعالى (حور

(١١) الواقعة، ٢٢.

(١٢) مكياج انجليزية في الأصل make up أي التزين

مقصورات في الخيام)[١٣]، يسخر بعض دعاة الحداثة الإسلامية متسائلا: كيف تكون جنة وإذا فيها خيام؟ ويستنتج من ذلك، أن القرآن ذكر الخيام لأن العرب تسكن الخيام، ولأن العرب كلهم من البدو الرحل. ولكن هذا ادعاء مفضوح، فمن قرأ حتى تاريخ مكة وقريش يعرف أن العرب يسكنون المدن ولهم بيوت مبنية وليست خياما، فالخيام لأهل البادية وليست لقريش وغيرها من القبائل القارة في مدنها، فقوم النبي ﷺ في مكة لم يكونوا بدوا رحّل. بجانب ذلك كله، ففي الروايات وصف لخيام الجنة مختلف عما توحيه الإدعاءات السابقة، بجانب ذلك فقد بشر الله بالقصور في قوله: (**تَبَارَكَ الَّذِي إِن شَاءَ جَعَلَ لَكَ خَيْرًا مِّن ذَٰلِكَ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَيَجْعَل لَّكَ قُصُورًا).**[١٤]

وتناقضات دعاة تلك الحداثة لا تنقضي، ففي الوقت الذي يتم تبرير تبشير القرآن العرب بالخيام لأنهم وفق تلك الدعوى بدو رحلّ يسكنون الخيام، يرى أولئك أن القرآن وعد العرب بجنات تجري من تحتها الأنهار وبساتين وخضرة، لأن ذلك ما يفتقدونه، وأن مثل ذلك لا يحرّك مثل الأوربيين الذين يعيشون الأنهار والأرض الخضراء ويشتاقون ليوم مشمس صحراوي. وهذا سقوط في التناقض، إذ يفترض أنه كما بشرهم القرآن بالأنهار والبساتين التي يفتقدونها، يبشرهم بالقصور التي رأوها في الحيرة والشام لدى المناذرة والغساسنة لا أن يبشرهم بالخيام التعيسة التي يسكنونها. وهكذا تلقى خبطا في محاولة التأكيد على تاريخية بعض المفاهيم والنصوص القرآنية من أجل تقوية الدعوى لحداثة إسلامية. ثم إن العرب الذين كانوا يسكنون المدينة المنورة (يثرب) والتي أسس فيها النبي ﷺ دولته، بلدة مليئة بالبساتين والمياه، وكذلك الطائف التي كانت معروفة بازدهار الزراعة فيها.

نتيجة:

(١٣) الرحمن، ٧٥.

(١٤) الفرقان، ١٠.

الإدعاء أن القصص القرآني لا يعكس الواقع وأن فيه نصوصا تاريخية لدغدغة خيال العربي وترغيبه في الانضمام للدين الجديد، من الدعاوى الخطيرة ومن الأدلة على أن التهمة في حقيقة الأمر موجهة للغة القرآن نفسها وليست المسألة متعلقة بقراءته بمنظار منظومة ثقافية جاهلية. ومن ثم سوف نتفهم دعوى عدم ضرورة الاعتقاد بعصمة النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعصمة الأئمة في ظل هذا المشروع المشبوه، لأنه لو ثبتت عصمته صلى الله عليه وآله وسلم، تثبت عصمة القرآن، ولا تنسجم دعوى العصمة مع دعوى تاريخيته، فالتاريخية تعني أن مضامين النص الديني من تأثير الواقع، فإذا تم نقل النص الديني إلى وقع جديد مختلف عن السابق، لا يمكن الإلتزام بما جاء فيه من مفاهيم فضلا عن المصاديق، وتاريخية القصص القرآني تعني عدم عصمة القرآن وزيف ما يتضمنه، فلا يمكن جعله محورا ومرجعا لتصحيح الروايات كما يدعو له صاحب المشروع.

المبحث الثاني: أفضلية وشرف جنس الأنثى على الذكر

بعد أن قررت «حداثة إسلامية» أن كل ما بينه القرآن من الأحكام الشرعية الواردة فيه من حيث كونها تطبيقات وتصديقات كلها تاريخية، وقابلة للتغيير بما في ذلك حتى منظومة الصلاة فضلا عن غيرها من عبادات ومعاملات وأحكام إرث وقصاص وحدود، يقرر منظرو الحداثة أنه ليست فقط التصديقات تاريخية بل أن بعض المفاهيم القرآنية أيضا تاريخية، ونزلت مرعاة لذلك العصر كما سلف ذكره؛ ولكن هنا سنشهد طفرة نوعية وغريبة جدا، وتتعلق بمفهوم المساواة بين الذكر والأنثى.

فمما أُدعيّ في هذا الإطار، أن جنس الأنثى أشرف وأكمل من جنس الذكر، ويستشهد صاحب الدعوى ببعض الروايات منها ما روي عن النبي

ﷺ أنه **قال «حبب إلي من دنياكم النساء»**[15] وأن الله استخدم لغةً في القرآن تشرّف الأنثى حيث أنه إذا ذكر الأنثى يذكرها بشكل خاص فيذكر أدوات التأنيث لها مثل "هنّ، اللاتي، لهنّ ..الخ" بينما إذا ذكر الذكر يضعه مع أي شي، مع الحيوانات والجمادات؛ ومن أهم الأدلة التي يستدل بها على أن الأنثى أشرف ما يتعلق بولادة مريم (عليها السلام) وما ورد في القرآن: **(وليس الذكر كالأنثى)**[16] فهذا يدل على أن الأنثى أشرف من الذكر.

وكلها دعاوى سقيمة لا تصمد لحظة أمام المناقشة العلمية، وهي في الحقيقة لا تستحق الوقوف عندها، ولكن سنقف عندها لنعرف مدى البعد عن الموضوعية في بحوث المنظر للحداثة الإسلامية وسنورد مناقشاتها في أربعة مطالب:

١. المطلب الأول: **وقفة مع روايات الحث على حب النساء**

٢. المطلب الثاني: الاستدلال بآية ولادة مريم

٣. المطلب الثالث: تشريف المرأة في اللغة

٤. المطلب الرابع: المعارضة مع صريح القرآن والرواية

المطلب الأول: وقفة مع روايات الحث على حب النساء

في الخصال للصدوق: عن محمد بن جعفر البندار، عن أبي العباس الحمادي، عن صالح بن محمد، عن علي بن الحسن، عن سلام بن المنذر، عن ثابت بن البناني،عن أنس، عن النبي (ﷺ) قال: حبب إلي من الدنيا ثلاث: النساء، والطيب، وجعلت قرة عيني في الصلاة «.[17] وهذه الرواية وأمثلها التي يستعين بها صاحب الدعوى، والتي تشير إلى تشريف المرأة على

(١٥) الشيخ الصدوق، محمد بن علي بن بابويه القمي (ت ٣٨١هـ): الخصال، تصحيح وتعليق : علي أكبر الغفاري، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية / قم المقدسة، ١٤٠٣هـ، لا رقم طبعة، ص ١٦٥.

(١٦) آل عمرآن، ٣٦.

(١٧) الشيخ الصدوق، الخصال، م.س، ص ١٦٥.

الذكر وأنها أفضل منه.

المناقشة:

أولا: هذه رواية عامية وسند هذا الحديث ضعيف.

ثانيا: وردت روايات أخرى، لم تذكر كلمة «ثلاث»، مما قد يعني أن الطيب والنساء من أمور الدنيا دون الصلاة، فقد ورد من جهة العامة: « حبب إلي من دنياكم النساء والطيب وجعل قرة عيني في الصلاة » وفي سنن البيهقي عن ثابت عن أنس أن رسول الله ﷺ قال: « إنما حبب إلي من دنياكم النساء والطيب وجعلت قرة عيني في الصلاة »[١٨] ورواه بهذا اللفظ السيوطي في الجامع الصغير . وفي سنن النسائي « حبب إلي من الدنيا النساء والطيب وجعلت قرة عيني في الصلاة »[١٩] . وقال المناوي: « لم يرد في الحديث لفظ ثلاث».[٢٠] وجاء في تذكرة الموضوعات: «وما اشتهر من زيادة لفظ ثلاث فلم أقف عليها إلا في موضعين...» حتى يقول « وما رأيتها في شئ من طرق هذا الحديث بعد مزيد التفتيش وبه صرح الزركشي وشيخنا قال العقيلي ليست هي في شئ من كتب الحديث».[٢١]

ثالثا: من جهة مصادر الإمامية، لم ترد كلمة «ثلاث» فروى في الكافي في الصحيح عن الصادق (عليه السلام) قال: « قال رسول الله (ﷺ): ما أحب من دنياكم إلا النساء والطيب »[٢٢] وروى فيه عنه (عليه السلام) عنه (ﷺ) قال: « جعل قرة عيني في الصلاة ولذتي في الدنيا النساء وريحانتي الحسن

(١٨) سنن البيهقي ج ٧ ص ٧٨

(١٩) النسائي، أحمد بن شعيب بن عبد الله بن بحر (ت ٣٠٣هـ)، سنن النسائي: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت، ١٣٤٨ه / ١٩٣٠ م، ط ١، ج ٢ ص ١٥٦

(٢٠) المناوي، محمد عبد الرؤوف (ت ١٠٣١هـ): فيض القدير شرح الجامع الصغير، تحقيق : تصحيح أحمد عبد السلام، دار الكتب العلمية ، بيروت، ١٤١٥ - ١٩٩٤ م، ط ١، ج ٣ ص ٣٧٠

(٢١) الفتني، محمد طاهر بن علي الهندي (ت ٩٨٦هـ): تذكرة الموضوعات، لا محل طبع، لا رقم طبعة، لا سنة طبع، ص ١٢٤ – ١٢٥.

(٢٢) الكليني، محمد بن يعقوب (٣٢٩هـ) : الكافي، م.س، ج ٥، ص ٣٢١.

والحسين «.[٢٣]

رابعا: لو صح سندا، فإنه لا يحتمل معنى حب جنس النساء لأنهن أناث وأن جنس الأنثى أفضل وأشرف من الذكر، إذ بمقارنة هذه الروايات مع الروايات الأخرى نستفيد أن حب النساء بمعنى حب التزويج وعدم العزوف عنه، أو لأن في التزويج فوائد كثيرة قد ذكرت على لسان المعصوم والعلماء.

▪ المطلب الثاني: المعاني المحتملة لروايات حب النساء

الاحتمال الأول: الطيب والزواج لتعظيم ثواب الصلاة

ورد أن صلاة المتزوج أعظم من صلاة الأعزب واستحباب التطيب للصلاة،، قال الشيخ الصدوق: «إن الملحدين يتعلقون بهذا الخبر ويقولون إن النبي ﷺ قال: حبب إليّ من دنياكم النساء والطيب، وأراد أن يقول الثالث فندم وقال: قرة عيني في الصلاة . وكذبوا، لأنه لم يكن مراده بهذا الخبر إلا الصلاة وحدها، لأنه قال: « ركعتان يصليهما متزوج أفضل عند الله من سبعين ركعة يصليها غير متزوج « وإنما حبب الله إليه النساء لأجل الصلاة . وهكذا قال: « ركعتان يصليهما متعطر أفضل من سبعين ركعة يصليهما غير متعطر « وإنما حبب إليه الطيب أيضا لأجل الصلاة . ثم قال: « وجعل قرة عيني في الصلاة « لأن الرجل لو تطيب وتزوج ثم لم يصل لم يكن له في التزويج والطيب فضل ولا ثواب «[٢٤] وفي الكافي عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن حفص بن البختري، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قال رسول الله (ﷺ): «ما أحب من دنياكم إلا النساء والطيب».[٢٥] فحب النساء بمعنى الرغبة في التزويج وعدم العزوف عنه.

الاحتمال الثاني: الرغبة في الزواج ولذة المقاربة

(٢٣) الحر العاملي، محمد بن الحسن (ت ١١٠٤): الفصول المهمة في أصول الأئمة، م.س، ج ٣، ص ٣٩١.

(٢٤) الشيخ الصدوق: الخصال، م.س، ص ١٦٦

(٢٥) الكليني، محمد بن يعقوب: الكافي، م.س، ج ٥ ، ص ٣٢١

وربما المقصود بحب النساء الرغبة في الزواج ولذة المقاربة الجنسية، وخاصة مع تعبيره «دنياكم» في قوله « ما أحب من دنياكم إلا النساء والطيب»، فهذا الاحتمال وارد أيضا، ففي الكافي: الحسين بن محمد، عن معلى بن محمد، عن الحسن بن علي، عن حماد بن عثمان، عن عمر بن يزيد، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): جعل قرة عيني في الصلاة ولذتي في الدنيا النساء وريحانتي الحسن والحسين» .[٢٦] وعن معمر بن خلاد قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول:» ثلاث من سنن المرسلين، العطر، وإحفاء الشعر، وكثرة الطروقة».[٢٧] وفي الكافي أيضا عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد بن عيسى عن معمر بن خلاد قال: سمعت علي بن موسى الرضا عليه السلام يقول ثلاث من سنن المرسلين، العطر واحفاء الشعر وكثرة الطروقة «.[٢٨] وعن محمد بن أبي عمير، عن بكار بن كردم وغير واحد، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): جعل قرة عيني في الصلاة ولذتي في النساء»[٢٩] . وإذا كان حب النساء بمعنى المقاربة الجنسية، فقد وردت الروايات التي توجب التوازن والتحذير من الوقوع في حب النساء، فعن الأصبغ بن نباتة[٣٠] قال: قال أمير المؤمنين . عليه السلام: الفتن ثلاث: «حب النساء وهو سيف الشيطان.. فمن أحب النساء لم ينتفع بعيشه «.[٣١]

روايات حب النساء من الإيمان:

روى أبو مالك الحضرمي، عن أبي العباس قال: « سمعت الصادق عليه السلام

(٢٦) الكليني، محمد بن يعقوب: الكافي، م.س، ج ٥ - ص ٣٢١

(٢٧) المصدر نفسه، ج ٥ – ص ٣٢٠.

(٢٨) الشيخ الطوسي: تهذيب الأحكام، م.س، ط ٣، ج ٧ ، ص ٤٠٣ – ٤٠٤.

(٢٩) الكليني، محمد بن يعقوب (٣٢٩هـ) : الكافي، م.س، ج ٥ ، ص ٣٢١

(٣٠) أصبغ بن نباتة التميمي الحنظلي المجاشعي ، فاضل مشكور ، من أصحاب الإمام أمير المؤمنين وخاصته وثقاته ، روى عنه عهده إلى الأشتر ووصيته إلى محمد بن الحنفية ، من شرطة الخميس وهو الذي أعانه على غسل سلمان ومن أصحاب الإمام الحسن عليه السلام . (أنظر: رجال النجاشي : ٧ ، ورجال الطوسي : ٣٤ و ٦٦، وتنقيح المقال ١ : ١٥٠) .

(٣١) الشيخ الصدوق، محمد بن علي بن بابويه القمي: الخصال، م.س، ص ١١٣.

يقول: «العبد كلما ازداد للنساء حبا ازداد في الايمان فضلا «[٣٢] وعن محمد بن يحيى العطار عن عبد الله بن محمد، عن علي بن الحكم، عن أبان بن عثمان عن عمر بن يزيد، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «ما أظن رجلا يزداد في الايمان خيرا إلا ازداد حبا للنساء»[٣٣] وعن علي بن إبراهيم بن هاشم، عن أبيه، عن محمد بن أبي عمير، عن إسحاق بن عمار قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): «من أخلاق الأنبياء صلى الله عليهم حب النساء» [٣٤]وعن محمد بن يحيى العطار عن عبد الله بن محمد، عن علي بن الحكم، عن أبان بن عثمان عن عمر بن يزيد، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: ما أظن رجلا يزداد في الايمان خيرا إلا ازداد حبا للنساء». [٣٥]

ولو تم جمع هذه الروايات مع التي سبقتها مثل قول رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): «ما أحب من دنياكم إلا النساء والطيب»[٣٦] يتضح أن الحث على حب النساء يكون بمعنى الزواج بقرينة مثل هذه الرواية: روي أنه أتى رجل النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) فشكى إليه الحاجة فأمره بالتزويج حتى أمره ثلاث مرات، قال أبو عبد الله (عليه السلام): نعم هو حق ثم قال (عليه السلام): الرزق مع النساء والعيال»[٣٧] والملاحظ أن النبي أمره بالتزويج والإمام أكد على الصلة بين الزواج وسعة الرزق ولكن بدلا من تكرار كلمة التزويج قال: «النساء» ولم يقل الرزق مع الزواج، أي عبّر عن الزواج بالنساء.

ويدعم هذا المدعى القرآن الكريم واللغة من أن المقصود بلفظة «النساء» ليس جنس الأنثى مطلقا، بل لفظة النساء « اسم إنما ينطلق على الكبار»[٣٨] وينصرف لها غالبا، وقوله (الرِّجالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّساءِ)[٣٩] بمفهوم المقابلة فإن لفظة النساء تدل على الكبيرة مقابل الرجال، وهم أيضا الذكور من الكبار،

(٣٢) الشيخ الصدوق، محمد بن علي بن بابويه القمي (ت ٣٨١هـ): من لا يحضره الفقيه، تصحيح وتعليق : علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، بقم المشرفة، ط ٢، ج ٣ ، ص ٣٨٤ – ٣٨٥.

(٣٨) ابن العربي، محمد بن عبد الله أبو بكر (ت ٥٤٣هـ): أحكام القرآن، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الفكر للطباعة والنشر ، بيروت، لا سنة طبع، لا رقم طبعة، ج ١ ، ص ٤٠٥ – ٤٠٦.

(٣٩) النساء، ٣٤.

لأنه ليس مطلق الذكور قوامون على مطلق الأناث. وفي قوله تعالى: **(زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ)**[٤٠] ما يفيد أن أن حب النساء يقصد به التزويج والنكاح، وفي قوله نساؤكم حرث لكم، ينصرف لفظ النساء إلى الكبار البالغات وليس للكل، وهن اللواتي لهن قابلية النكاح والوطأ والانجاب، وأما غير الكبيرة فليست حرثا لأنها لا تحبل وتنجب. بالتالي فإن «حب النساء من الإيمان» أي الرغبة في الزواج من علامات الإيمان، لأن فيه كلفة وانجاب ومسؤولية ويعتبر من علامات الثقة بالله.

ولا يتعقل أن يأمر الله بحب أحد أو شئ، لأن الحب والبغض أمران قلبيان، فلابد من تبيان أسباب الحب، فنحن نحب من أحسن لنا لأنه أحسن لنا ونبغض من أساء لأنه أضر بنا، ونحب أهل البيت بعد معرفة مكانتهم عند الله وأنهم وسيلتنا إليه، أما أن يأمر الله بحب جنس النساء لأنهن أشرف وأفضل من جنس الرجال فلا يتعقل، فقد أمرنا بالحب في الله والبغض في الله.

الاحتمال الثالث: الترغيب في التزويج لتوقي خطر العزوبة

قال النبي ﷺ: «من أحب سنتي فإن من سنتي التزويج»[٤١] وفي التزوج الخلاص من الخطر الوارد فيما روي عن النبي ﷺ: «أراذل موتاكم العزاب».[٤٢] وكذلك ما روي عنه ﷺ: اكثر أهل النار العزاب»[٤٣] وفي حديث آخر عنه ﷺ: «لو رجع العزاب من أمواتكم إلى الدنيا لتزوجوا»[٤٤] . وفوز المتزوج بمضاعفة الركعة بسبعين من صلاة الأعزب، وقد وردت الروايات

(٤٠) آل عمران، ١٤.

(٤١) الكليني، محمد بن يعقوب (٣٢٩هـ) : الكافي، م.س، ج ٥ – ص٣٢٩

(٤٢) الشيخ الصدوق، محمد بن علي بن بابويه القمي: من لا يحضره الفقيه، م.س، ج ٣، ص ٣٨٤.

(٤٣) االمصدر نفسه، م.س، ج ٣، ص ٣٨٤.

(٤٤) الطبرسي ، ميرزا حسين النوري (١٣٢٠هـ): مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل، تحقيق : مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث، ط ٢، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨ م، ج ١٤، ص ١٥٧.

التي تربط بين التزويج وتنعته بحب النساء كما سيق ذكره، وكذلك الربط بين كثرة النسل وبين سعة الرزق، وعندما يربط المعصوم بين الزواج وسعة الرزق، فذلك من أجل الترغيب في الزواج، لتحصين النفس وتكثير النسل، عن الباقر (عليه السلام): « قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما يمنع المؤمن أن يتخذ أهلا لعل اللّه أن يرزقه نسمة تثقل الأرض بلا إله إلا اللّه «.[٤٥]

الاحتمال الرابع: الرفق بالضعيفين

قد يتضمن معنى حب النساء الرفق بهن فقد روى سماعة عن الصادق (عليه السلام) قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «اتقوا اللّه في الضعيفين - يعنى بذلك اليتيم والنساء- فإنما هن عورة»[٤٦] ورفقا بالقوارير.

ما ذهب إليه أساطين الطائفة:

مما يؤيد ما ذهبنا إليه من استبعاد كون حب النساء يعني تفضيل جنس الأنثى، وذلك بعد جمع الروايات، أن العلماء القدماء والمعاصرين قد وضعوا تلك الروايات في مسألة الترغيب في الزواج، ونلاحظ ان هذا فهم كبار العلماء أيضا كالسيد السيستاني والإمام الخوئي، ففي الفتاوى الميسرة يورد السيد السيستاني الروايتين التاليتين[٤٧] «عن الإمام أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: (من أخلاق الأنبياء حب النساء) وعنه عليه السلام: (ركعتان يصليهما المتزوج أفضل من سبعين ركعة يصليها أعزب) .[٤٨] وفي مستمسك العروة يورد السيد الحكيم روايات حب النساء بمعنى حب الزواج والترغيب فيه، وننقل نصا ما أورده: «يستفاد من جملة من الأخبار: استحباب حب النساء، ففي الخبر عن الصادق (عليه السلام): « من أخلاق الأنبياء حب النساء»، وفي آخر عنه (عليه السلام): « ما أظن رجلا يزداد في هذا الأمر خيرا إلا ازداد حبا للنساء «. والمستفاد من

(٤٥) الشيخ الصدوق، محمد بن علي بن بابويه القمي: من لا يحضره الفقيه، م.س، ج ٣، ص ٣٨٣.

(٤٦) الكليني، محمد بن يعقوب (٣٢٩هـ) : الكافي، م.س، ج ٥ – ص ٥١١.

(٤٧) السيستاني، السيد علي: الفتاوى الميسرة، الفتاوى الميسرة: تقديم وجمع عبد الهادي السيد محمد تقي الحكيم، مطبعة الفائق الملونة، لا محل نشر، ١٤١٧ه - ١٩٩٧ م، ط ٣، ص ٣٠٠.

(٤٨) الكليني، محمد بن يعقوب (٣٢٩هـ) : الكافي، م.س، ج ٥ – ص ٣٢٨.

الآية وبعض الأخبار: أنه موجب لسعة الرزق، ففي خبر إسحاق بن عمار: « قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): الحديث الذي يرويه الناس حق ؟ إن رجلا أتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فشكى إليه الحاجة فأمره بالتزويج حتى أمره ثلاث مرات . قال أبو عبد الله (عليه السلام): نعم هو حق . ثم قال (عليه السلام): الرزق مع النساء والعيال[٤٩] ». [٥٠] وهكذا بقية العلماء.

النتيجة:

كل ما سبق احتمالات يمكن الجمع بينها، وخاصة الترغيب في الزواج، ومن كل ما سبق يتضح وهن ادعاء أن روايات حب النساء تفيد أفضلية الأنثى على الذكر، فما هي سوى استحسانات قد نهى الشارع عنها.

- المطلب الثاني: الاستدلال بآية ولادة مريم

الاستدلال الثاني على دعوى أفضلية وشرف جنس الأنثى على الذكر، قوله تعالى على لسان امراة عمران: **(قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ)**.[٥١] **ومضمون الاستدلال:** أنه توجد جملتان معترضتان بين قوله «وضعتها انثى» وبين قوله «وإني سميتها مريم»، وهما المقطعان التاليان: «**والله أعلم بما وضعت وليس الذكر كالانثى**» قال البعض أن هذين المقطعين جملة معترضة من الله، لانه لو كان قول «وليس الذكر كالأنثى» من قبل أم مريم فالمفروض أن القضية تصير معكوسة، فتقول: إني وضعتها أنثى وليست الأنثى كالذكر، لأنها تريد ذكراً حتى يخدم في المسجد المقدس، فتحسرت وحزنت، بالتالي لا معنى لأن تقول وليس الذكر كالأنثى، بل لابد أن تقول: وليست الأنثى كالذكر لأني وضعتها أنثى، ولكن جاءت الآية «وليس الذكر والأنثى» وهذه قرينة على أن هذا مقول الله قد اعترض على على أم مريم وقال لها أننا أعطيناك

(٤٩) الكليني، محمد بن يعقوب (٣٢٩هـ) : الكافي، م.س، ج ٥ ، ص ٣٣٠.

(٥٠) الطباطبائي الحكم، السيد محسن الحكيم (ت ١٣٩١ه): مستمسك العروة الوثقى، منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، قم المقدسة،١٤٠٤ه، ط٣، ج ١٤، ص ٤.

(٥١) آل عمرآن، ٣٦.

أنثى لأن الأنثى أعظم وأفضل وأشرف من الذكر بمراتب أي من باب تشبيه الناقص بالكامل.

مناقشة:

أولا: يحتمل أن هذا القول «وليس الذكر كالأنثى» قول مريم وليس قول الله، والاحتمال هنا يبطل الاستدلال، يقول الشريف المرتضى: «نذرت أن تجعل ولدها (الذي منّ الله عليها بحمله) سادناً يخدم بيت المقدس طلبا للقربة..وكان لا يجوز لخدمة بيت المقدس إلا الذكران، فلما وضعتها أنثى قالت متعذرة إلى ربها، ومشفقة من ألا يتقبل نذرها: (رب اني وضعتها أنثى وليس الذكر كالأنثى) أي: في المعنى الذي أردته من التقريب بالذكر وتصييره خادما لبيت المقدس، لان الأنثى لا تصلح من ذلك لما يصلح له الذكر، لأجل ما يلحقها من الحيض والنفاس، ويلزمها من الصيانة عن التبرج للناس، ولأنها إذا خالطت الرجال افتتنوا بها».[٥٢]

وفي ما يؤشر إلى أنه قولها روايات عن أهل البيت عليهم السلام، منها:

- محمد بن يعقول الكليني عن الحسين بن محمد، عن معلى، عن الوشاء، عن أبان بن عثمان، عن إسماعيل الجعفي قال: قلت لأبي جعفر (عليه السلام) إن المغيرة بن سعيد روى عنك أنك قلت له: إن الحائض تقضي الصلاة ؟ فقال: ماله لا وفقه الله، إن امرأة عمران نذرت ما في بطنها محررا، والمحرر للمسجد يدخله ثم لا يخرج منه أبدا «فلما وضعتها قالت رب إني وضعتها أنثى وليس الذكر كالأنثى» فلما وضعتها أدخلتها المسجد فساهمت عليها الأنبياء، فأصابت القرعة زكريا، وكفلها زكريا فلم تخرج من المسجد حتى بلغت، فلما بلغت ما تبلغ النساء خرجت، فهل كانت تقدر على أن تقضي تلك الأيام التي خرجت وهي عليها أن

(٥٢) الشريف المرتضي، علي بن الحسين الموسوي البغدادي (ت ٤٠٦هـ)، حقائق التأويل في متشابه التنزيل، شرحه العلامة الأستاذ محمد الرضا آل كاشف الغطاء، دار المهاجر، قم، لا سنة طبع، لا رقم طبعة، ص ٨٤.

تكون الدهر في المسجد».[٥٣] فالقول قول أمرأة عمران لكون الأنثى لا يصح منها اللبث في المسجد بسبب ما طرقها من الطمث، مما يمنع من تحقق نذرها، اي كأنها اعتذرت لله وقالت ليس الذكر الذي يمكنه أن يلبث في المسجد كالأنثى التي لا يمكنها بسبب ما يطرقها الطمث.

- محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، وعلي بن إبراهيم، عن أبيه جميعا، عن ابن محبوب عن ابن رئاب، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إن الله تعالى أوحى إلى عمران أني واهب لك ذكرا سويا، مباركا، يبرئ الأكمه والأبرص ويحيي الموتى بإذن الله، وجاعله رسولا إلى بني إسرائيل، فحدث عمران امرأته حنة بذلك وهي أم مريم، فلما حملت كان حملها بها عند نفسها غلام، فلما وضعتها قالت: رب إني وضعتها أنثى وليس الذكر كالأنثى، أي لا يكون البنت رسولا، يقول الله عز وجل والله أعلم بما وضعت، فلما وهب الله تعالى لمريم عيسى كان هو الذي بشر به عمران ووعده إياه، فإذا قلنا في الرجل منا شيئا وكان في ولده أو ولد ولده فلا تنكروا ذلك».[٥٤] وقوله (عليه السلام) «فلا تنكروا ذلك» أي لا تكذبونا ولا تنسبوا الخطأ إلينا. وفي هذه الرواية الإمام يقول ان القول قول أم مريم (عليها السلام).

ثانيا: وحول دعوى المدعي من أن قوله «وليس الذكر كالأنثى» هو قول الله، من باب تشبيه الناقص بالكامل، مما يدلل على أن الأنثى أفضل من الذكر وبكثير، فإن هذا الإدعاء غير صحيح، فقد يكون بالعكس، يقول ابن المنير الاسكندراني[٥٥]: «قياس كونه من قولها أن يكون: وليست الأنثى كالذكر، فإن مقصودها تنقيص الأنثى بالنسبة إلى الذكر، والعادة في مثله أن ينفى عن الناقص شبهه الكامل لا العكس، وقد وجد الأمر في ذلك مختلفا فلم يثبت لي عين ما قالوه، ألا ترى إلى قوله تعالى - لستن كأحد من النساء

(٥٣) الكليني، محمد بن يعقوب (٣٢٩هـ) : الكافي، م.س، ج ٣ ، ص ١٠٥.

(٥٤) االمصدر نفسه، ج ٣ ، ص ٥٣٥

(٥٥) هو «عبد الواحد بن منصور بن محمد بن المنير الإسكندراني فخر الدين عز القضاة ابن شرف الدين المالكي ولد سنة ٦٥١ (انظر: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، ج ٢، ابن حجر العسقلاني، ص ٤٢٤)

- فنفى عن الكامل شبهة الناقص مع أن الكمال لأزواج النبي عليه الصلاة والسلام ثابت بالنسبة إلى عموم النساء، وعلى ذلك جاءت عبارة امرأة عمران والله أعلم «.[٥٦] والمعنى أنه يفترض أن يقول: ليست النساء مثلكن لو صح ادعاء المدعي في الاستدلال بهذه الآية.

فسواء أكان من كلامها أم من كلام الله، فلا يدل على المطلوب، فالقرآن ملئ بالنمطين، فمرة يقدم الكامل ومرة يقدم الناقص، فليست المسألة من باب تشبيه الناقص بالكامل حتى يقدم الناقص كما في قولنا وليس العبد كالحر، فقدم العبد لأنه الناقص على الحر لأنه الكامل، لأن فيما نحن فيه لا يوجد قياس بين الذكر والأنثى فيما أرادته امرأة عمران وهو خدمة بيت المقدس، لأن الأنثى لا تصلح للعمل في المسجد أصلا.

وفيما يلي بعض الآيات التي قُدم فيها ما يفترض أنه الكامل على الأقل منه أو الناقص قياسا به:

- (أفَمَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَ اللَّهِ كَمَنْ بَاءَ بِسَخَطٍ مِنَ اللَّهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ)[٥٧]
- (أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى تَقْوَى مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ أَمْ مَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَانْهَارَ بِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ)[٥٨]
- (فَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لَا يَهِدِّي إِلَّا أَنْ يُهْدَى فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ)[٥٩]
- (أَفَمَنْ يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَى إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ

(٥٦) المالكي، أحمد بن محمد بن المنير الإسكندري (ت ٦٨٣): الإنصاف فيما تضمنه الكشاف، نشر مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ١٣٨٥ - ١٩٦٦ م، مصر، لا رقم طبعة، ج ١ ، ص ٤٢٥ – ٤٢٦.

(٥٧) آل عمرآن، ١٦٢.

(٥٨) التوبة، ١٠٩.

(٥٩) يونس، ٣٥.

أُولُو الْأَلْبَابِ) [٦٠]

- (أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ) [٦١]
- (أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا لَا يَسْتَوُونَ) [٦٢]
- أفَمَنْ كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ كَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ) [٦٣]
- أَفَمَنْ يَمْشِي مُكِبًّا عَلَى وَجْهِهِ أَهْدَى أَمَّنْ يَمْشِي سَوِيًّا عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ) [٦٤]
- أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهُ) [٦٥]
- هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ) [٦٦]
- أَفَمَنْ يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَى إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ) [٦٧]

وفيما يلي آيات على العكس من سابقتها، حيث قدم الناقص على الكامل:

- (قالوا إنما البيع مثل الربا) [٦٨]

---

(٦٠) الرعد، ١٩.

(٦١) النحل، ١٧.

(٦٢) السجدة، ١٨.

(٦٣) محمد، ١٤.

(٦٤) الملك، ٢٢.

(٦٥) الأنعام، ١٢٢.

(٦٦) الزمر، ٩.

(٦٧) الرعد، ١٩.

(٦٨) البقرة، ٢٧٥.

- أفَمَنْ يُلْقَى فِي النَّارِ خَيْرٌ أَمْ مَنْ يَأْتِي آَمِنًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ) [٦٩]
- أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آَمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآَخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللَّهِ) [٧٠]
- قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ) [٧١]
- هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّور)[٧٢]
- وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَى مَوْلَاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّهْهُ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ) [٧٣]

وهكذا نجد القرآن يقول (**هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ)** [٧٤] وكذلك يقول (**قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ)** [٧٥] ويقال: لا يستوي البصير والأعمى، ويقال: لا يستوي الصبر والجزع. واختلف العلماء في تفسير ذلك، من حيث تقديم المشبه على المشبه به، فتارة يقدم الكامل وتارة يقدم الناقص، وكذلك نجد الأمر نفسه في كلام بعض العلماء وهو يتحدث عن البحث عن الماء قبل اللجوء للتيمم فيقول « وذلك يختلف باختلاف الناس، فليس الشيخ كالشاب، ولا الرجل كالمرأة، ولا الضعيف كالقوي»[٧٦] إذ لم يراع تقديم الناقص على الكامل دائما.

(٦٩) فصلت، ٤٠.

(٧٠) التوبة، ١٩.

(٧١) الأنعام، ٥٠.

(٧٢) الرعد، ١٦.

(٧٣) النحل، ٧٦.

(٧٤) الزمر، ٩.

(٧٥) الرعد، ١٦.

(٧٦) المغربي، محمد بن محمد بن عبد الرحمن، المعروف بالحطاب الرعيني (ت ٩٥٤هـ): مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، فقه المذهب المالكي، تحقيق : ضبطه وخرج آياته وأحاديثه : الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١٦هـ / ١٩٩٥ م، ط ١، ج١، ص ٥٠٤.

إذن: الآيات التي قُدم فيها الكامل على الناقص او المشبه به على المشبه في مواضع كثيرة، ولأسباب اختلفوا فيها، فيمكن أن يكون لسبب أن الذكر هنا هو الأكمل للمهمة التي نذرت لها أمراة عمران، فالمرجح أنه كلامها وفق ما روي عن أئمة الهدى عليهم السلام، وتطلب سياق الكلام تقديم الذكر على الأنثى، كما تطلب السياق في الآيات السابقة تارة تقديم الأكمل وتارة تقديم الناقص، كأن يعدك أبوك بدينار لشراء حاجة ثمنها دينار، ثم يعطيك درهما، فتذكره أن حاجتك تتحقق بالدينار وليس الدرهم، ولكن من باب الأدب تقول أعطيتني درهما **وليس الدينار كالدرهم**، فتقدم الدينار وهو المطلوب الذي تتحقق به الحاجة على الدرهم الذي لا تتحقق به الحاجة أصلا. وكذلك قدمت «الذكر» لأنه به تتحقق الحاجة وهو أن يكون رسولا يبرئ الأكمه والأبرص ويخدم في بيت المقدس.

النتيجة:

يتضح فيما سبق، أن دعوى دلالة الآية على أن الأنثى أفضل وأشرف من الذكر مبني على الظنون والاستحسانات والانتقائية البعيدة عن روح البحث العلمي النزيه، ولو كانت هذه القياسات تنفع، لوجب قياس الحكم الشرعي فيما يتعلق بدية الرجل بدية المرأة والقول أن الذكر أفضل وأشرف خلقة من الانثى، فالرجل لا يقتل بالمرأة حتى يدفع أهل القتيلة نصف دية رجل للقاتل، والمرأة تقتل به، وديتها نص دية الرجل، والأنثى ترث نصف الذكر، وكون الطلاق بيد الرجل، والقوامة للرجل..الخ.

- المطلب الثالث: تشريف المرأة في اللغة

لا معنى للقول أن الله شرف المرأة لأنه يستخدم أدوات التانيث عندما يذكرها فهذا نظام اللغة قبل الإسلام، إذ من جهة يرجع منظرو الحداثة الإسلامية ما يعتبرونه ظلما للمرأة لواقع الجاهلية الذي أثر على فهم الصحابة للقرآن، وكون اللغة وعاء تلك الثقافة الجاهلية، بينما تلك اللغة المذمومة لديهم هي التي ميزت المرأة هنا بأدوات التأنيث.

المطلب الرابع: المعارضة مع صريح القرآن والرواية

مما سبق يتضح مدى وهن دعوى تشريف القرآن المرأة على الرجل، فلو كان ظاهر الآية كما يدعون، لوجب دفعه ورفضه، لتعارض الظاهر الذي دلالته على المعنى اجتهادية وليست قطعية صريحة مع الآيات التي دلالتها صريحة ونص في المعنى والتي تنص على المساواة. هذا بجانب الفطرة الإنسانية التي ترفض التفضيل بين الذكر والأنثى. فلا قيمة لكل تلك التنطعات أمام صريح القرآن وما تواتر من الروايات سندا وبدلالة قطعية من حيث جعل التقوى هي المعيار **(إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ)**[٧٧] وأن الذكر والأنثى ينتميان إلى حقيقة واحدة وهي الإنسانية، فلا تفاضل بين الناس في الإنسانية **(يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْس وَاحِدَة وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالا كَثِيراً وَنِسَاء)**[٧٨] وساوى بين الجنسين في الولاية: **(وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْض)**[٧٩] وساوى بينهما في أصل الخلق:**)وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالأنثَى * مِن نُّطْفَة إِذَا تُمْنَى)**[٨٠] وكذلك ساوى بينهما في الغاية من الخلق:**(وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلاّ لِيَعْبُدُونِ)**[٨١]، هذا بجانب ما ورد على لسان النبي ﷺ من الروايات التي لا نحتاج بعد صريح القرآن لذكرها.

فكيف يصح أمام كل هذه الآيات الصريحة الواضحة التي تنفي التمييز التشبث بتفسير لآية ولادة مريم القابلة لأكثر من وجه وتفسير، لاثبات أن اللّه يقول لها أعطيناك أنثى والأنثى أشرف من الذكر، وتكون النتيجة أن دعوى المساواة مسألة تاريخية وأن النبي ﷺ لم يُعلمْ قومه في ذلك العصر بحقيقة أن الأنثى أشرف من الذكر، لأن ثقافتهم وواقعهم الفكري يأبى ذلك، ولو أعلمهم بهذه الحقيقة لما آمنوا باللّه ولما دخلوا في الإسلام؟!!

(٧٧) الحجرات، ١٣.

(٧٨) النساء، ١.

(٧٩) التوبة، ٧١.

(٨٠) النجم، (٤-٤٧.

(٨١) الذاريات، ٥٦.

- المطلب الخامس: تهمة التوسل بالكذب للقرآن والنبي(صلى الله عليه وآله وسلم)

من أخطر نتائج الإدعاءات السابقة أنها تعني أن القرآن والنبي صلى الله عليه وآله وسلم ادعيا المساواة بين الجنسين في الإنسانية كذبا وخداعا لذكور العرب من أجل أن يؤمنوا ولا ينفروا من الإسلام. نعم لو لم تصرّح النصوص الدينية بالمساواة، لأمكن مناقشة هذه الدعوى، أمّا أن تصرح النصوص القرآنية والروائية بالمساواة ثم يتضح العكس، فلازم هذه الدعوى أن كل ما ورد عن النبي والقرآن في المساواة في الإنسانية وشرف الخلقة خداع، والخداع سقوط أخلاقي مريع. فحتى دعاة التنوير الفكري العربي لم ينسبوا للنبي والقرآن الخداع والميكيافيلية؛ وبهذا الإدعاء المرير يُفتح باب خطر، إذ ما دامت حتى الآيات المحكمة الناصّة صراحة على المساواة ما هي إلا خداع ومراوغة لكسب العرب وجعلهم يؤمنون بالإسلام!! ولو ثبت هذا الإدعاء لخرج الناس من الإسلام أفواجا، ولكن المساواة في الإنسانية والخلقة فطرة جبل عليها الإنسان، ولهذا تمكن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من نشر الإسلام الذي ساوى حتى بين العبد وسيده وبين الأبيض والأسود في الإنسانية.

المبحث الثالث: ضوء على مبررات القول بتاريخية المصاديق القرآنية

عندما تقرر دعوى «حداثة إسلامية» أن كل التصديقات -أي الأحكام الشرعية- سواء الواردة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأهل بيته أو حتى الواردة في الكتاب الكريم تاريخية، فهذا أولا الغاء للسنة ونزع القدسية عنها، وكذلك الغاء للأحكام الشرعية الوادرة في القرآن. وهذا يفسره دعوى أخرى سبق وأن ذكرناها، وهي أن هذه الحداثة تقرر أنه لا يوجد تشريعات ثابتة وأخرى متغيرة، ولا توجد تشريعات أولية وأخرى ثانوية، بل كل التشريعات أولية، مما يعني أن هذه الحداثة اعتبرت كل ما صدر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم والأئمة عبارة عن تشريعات خاصة بذلك العصر ومتأثرة بواقعه، وقد خففت من الآثار

السلبية للجاهلية ولكنها ليست صالحة لهذا العصر، فلا قدسية لها، فهي عرضة للتغيير والتبديل، مع الإبقاء فقط على المفردات كإطارات خالية يمكن ملئها بما يناسب العصر والمكان.

وسبب ذلك يعود في الحقيقة لعدم الاعتقاد بعصمة القرآن أو عصمة النبي وأهل بيته الأئمة الاثناعشر صلوا االله عليه وعليهم. بمعنى آخر، لا توجد شريعة خاتمة وإن ادعوا أن المشروع مبني على محورية القرآن ومدارية السنة، فهذه الحداثة تقرر أن الإيمان بعصمة النبي ﷺ ليست من ضرروات الدين، وهذا يعني تلقائيا أن الاعتقاد بعصمة القرآن ليس ضرورة من ضرورات الإسلام، إذ لا يمكن أن يكون القول بضرورة عصمة القرآن بينما ليس من الضرورة الاعتقاد بعصمة من بلّغه. والملاحظ أن مبررات الغاء السنة تتراوح بين عدة أمور، فتارة يقال أن الروايات وردتنا بالمعنى، فلا معنى للحرص على معرفة مراد المتكلم، فحتى لو اتفقنا على عصمته، فما ورد لم يرد عن المعصوم فهي ليست أقوال أهل البيت ولكنها أقوال البقال والحمال والجمال، وتارة أن التراث ملئ بالاسرائيليات..الخ.

أما لماذا التصديقات القرآنية تاريخية، ومبررات الغائها، فهنا نعرض نموذجا لما يتعلق بأحكام الأسرة والأرضث وسيتضح من خلالها تهافت مباني الدعوة للحداثة الإسلامية، وأنها تعتمد الاستحسانات والظنون لتبرير الغاء ما ورد في كتاب الله؛ إذ تفترض الدعوى أنه يمكن اليوم تغيير كل أحكام الأسرة وأحكام الأرث، حيث تقرر هذه الدعوى أنه لم يكن للمرأة في المجتمعات السابقة أي دورٍ في الحياة الاقتصادية ابداً؛ لان وظيفتها الاصلية كانت فقط خدمة الرجل من خلال العمل في البيت بالطبخ والحمل والولادة والتربية. ففي ذلك العصر حيث أن الاقتصاد الزراعي هو السائد، كان العمل يحتاج الى عضلات وقوة لا تملكها المرأة، فكان الرجل يعمل أضعاف ما تعمله المرأة، فبطبيعة الحال بحسب الانتاج الاجتماعي أو الانتاج الفكري والمالي والاقتصادي، كان عمله أضعاف أو ضعف المرأة، فلهذا لما جاء الإسلام أعطي للرجل مثل حظ الانثيين في الأرث. ولكن عندما تحولت هذه المجتمعات

البدائية الى اقتصاد لا يعتمد على القوة البدنية التي تفتقدها المرأة، بل تعتمد التقنية العالية والذكاء والتحصيل العلمي، صارت المرأة تنافس الرجل وقد تتفوق عليه، وانتهى عصر تميز الرجل في الانتاج، فأصبح للمرأة دورا أساسيا في الحياة المالية والثقافية والاجتماعية مما يستوجب أن تعطى نفس حقوق الرجل.

فعلى أساس أن المرأة في العصر الزراعي كانت ضعيفة ولا تنتج كما ينتج الرجل الذي ينتج أضعاف ما تنتجه، ولهذا كان حكم الأرث للذكر مثل حظ الأنثيين، ولكن لما انتقلنا للمجتمع الصناعي انتهى ذلك التميز حيث ان المناط قوة الفكر والتعلم وصار له دور في الاسهام في الحياة المالية والثقافية وليست كتلك المرأة الجاهلة في العصر الزراعي، فهي تساهم في الانفاق على الأسرة كما هو الزوج، فينبغي ان تتغير الأحكام ويصبح لها نفس الحصة من الأرث بدلا من حكم (للذكر مثل حظ الأنثيين)، وإن عدم منحها نفس الحقوق الممنوحة للرجل، هو السبب لاعتبار هذا الإسلام عاجزا عن الحصول على قبول عالمي نتيجة هذا الفقه وعدم مواكبته للعصر..الخ.

بهذا المنطق يتم تبرير الغاء الأحكام الشرعية حتى الثابتة في القرآن والصريحة في دلالتها، وكأن موضوع الحكم في التفاوت في الأرث ليس هو الأنثى، بل الأنثى مع قيود، وهي كونها جاهلة عاجزة عن الكسب، وكأن العلة للاختلاف في حصة الأرث هو الانفاق أو العلم والجهل..الخ. ولو صح ذلك، فيفترض وفقا لهذا المنطق أن يكون للرجل أضعاف حظ المرأة من الأرث في العصر الزراعي مادام ينتج أكثر منها أضعافا. كذلك يفترض أن يبقى للذكر مثل حظ الأنثيين اليوم ليكون هذا الحكم خاصا بالبلدان التي ما زالت تعتمد الاقتصادي الزراعي دون غيرها، وهذا يعني تقديم إسلامات متعددة في عصر واحد، فالمجتمع الصناعي للذكر مثل حظ الأنثى وفي المجتمع الزراعي له ضعفين. ثم إن واقع حتى المجتمعات في الجاهلية ليس كما يُدعى، فالمرأة تعمل في التجارة لصالحها الخاص، والتجارة تدر من الدخل أضعاف غيرها. ثم لو افترضنا أن علة التشريع هي النفقة، وأن المرأة اليوم تنفق على البيت،

فلابد من وجود تشريع إسلامي يدل على الزام المرأة بالنفقة على زوجها وأولادها كما ينفق الزوج، وهو غير موجود، فهي تنفق تبرعا منها ولكنها غير ملزمة شرعا بذلك. فالنفقة واجبة على الرجل، وتعتبر ديناً في رقبته لزوجته. ثم إن المجتمعات تتفاوت في مسألة مساهمة المرأة في النفقة، بل الأفراد متفاوتون، فهل نجعل لكل حالة تشريع؟

ولكن الدافع الحقيقي لمثل هذه الأفكار السطحية، التوافق مع ما يسمى (روح العصر) والتي تعني تقديم إسلام يرتضيه الغرب، وينسجم مع فكر وقيم عصر فكر الحداثة، فيتم اللجوء للقياسات الباطلة والاستذواقات والاستماتة في ايجاد علل غير منصوص عليها لمثل أحكام الأرث وغيرها لتبرير تغييرها. فما دام الوضع العالمي متجه نحو منح المرأة حقوقا تتناقض مع ظاهر الآيات القرآنية، فلابد إما قراءتها وفق الواقع العالمي أو الإدعاء أنها أحكام تاريخية، بل الواقع العالمي يستدعي القول أنه حتى بعض المفاهيم القرآنية تاريخية. وعلى هذا المنوال أيضا، ترى هذه الحداثة الإسلامية المدعاة، أن قانون العقوبات لابد منه، وهذا هو الجانب الثابت، ولكن مصاديق قانون العقوبات المذكورة في القرآن والتي طبقها النبي ﷺ مثل القصاص، والقطع للسارق، والجلد للزاني غير المحصن، والرجم للمحصن، والقتل بالقاء من شاهق لمن يلوط..الخ، فهذه كلها مصاديق للعقوبات، فهي ليست توقيفية تعبدية، بل تاريخية ويمكن استبدالها وفق تغير الزمان والمكان.

المبحث الرابع: مقاربة مع دعاة التنوير الفكري العربي (الحداثيين العرب)

لا تفترق الدعوى السابقة عما يتبناه دعاة التنوير الفكري العربي من أجل هدم منظومة المعرفة الدينية، وهي التشبث بتاريخية النص. وتاريخية النص تعني أن النص الديني (قرآن أو سنة) نزل في واقعٍ له لغة وثقافة وتوقعات معينة من القارئ، فإذا نزعنا النص من ذلك الواقع أي من واقع عصر صدور النص، وأحضرناه في واقعنا المعاصر، فيجب علينا قراءته اليوم

في واقع مختلف وتوقعات من القارئ مختلفة بسبب التغيرات الثقافية والفكرية، فسينتج عن ذلك فهما جديدا للنص.

إذ تفترض أرخنة النص عدم ثبات الحقائق، وتعتبر أن الحقائق تتكثر بتكثر الوقائع، فمعنى ذلك أن النص لا يمكن أن ينتج معنى ثابتًا، ومهما تعددت السياقات فلن نقف على حقيقة، وهذا يعني أن النص الديني صالح لذلك العصر فقط ونزل من أجل علاج ذلك الواقع، ولكن إذا أردنا أن يكون صالحا لهذا العصر فيجب قراءته وفق واقع ولغة وثقافة هذا العصر، فالهيمنة للواقع على النص. وهذا يعني هدم النص وتفكيكه، لأنه في كل مرة يحدث تغيير على اللغة ويتم فرض واقع جديد وثقافة جديدة وتوقعات للقارئ جديدة، يكون للنص هوية جديدة مختلفة، فالنص مساير للواقع وليس مغيرا فاعلا فيه، بل مجرد عجينة نشكلها وفق الشكل الذي نريده، فمرة نطلق عليه.

بالتالي تتطابق دعاوى مشروع «حداثة إسلامية» مع فكر الأرخنة لدعاة التنوير الفكري العربي الذي يتبنى وجوب قراءة النص وفق لغة هذا العصر، أي عصر السماع، ويجب اعتماد معطيات واقعنا التي حدث عليها تغيير في الثقافة والمفاهيم، مبررة ذلك بأننا مخاطبون بالقرآن كما كان عرب عصر صدور النص مخاطبون بالقرآن، وكما كانوا مخاطبين بلغتهم وواقعهم وثقافتهم، فنحن أيضا مخاطبون بلغتنا وثافتنا وواقعنا وما يتوقعه القارئ من النص. ولأن اللغة كائن حي فهي تتغير، والثقافة والفكر والواقع الاجتماعي يتبدل، ويجب اعتماد هذه اللغة وهذا الواقع الثقافي والفكري لفهم النص، فالواقع إذن هو المهين على النص. ولأن عرب عصر صدور النص قد فهموا القرآن وفق واقع ثقافتهم القريبة من الجاهلية، نحن أيضا علينا أن نفهمه وفق واقع ثقافتنا ولغتنا، التي تطورت بفعل عوامل كثيرة.

وهذه الدعوى تجعل المرجعية للواقع، فالواقع نبع منه فهم النبي ﷺ للوحي، فجاءت نصا قرآنيا، ولهذا يميز مثل نصر حامد أبو زيد بين لغة القرآن ورسالة القرآن، فرسالته مقدسة وأما لغته فليست مقدسة ولكنها بشرية، يقول

نصر حامد أبو زيد «لقد انفتح أمامي أفق يفكك الأسطرة] من أسطورة[التي ربطت ربطاً عضوياً تاماً بين لغة القرآن ورسالة القرآن، متوهمة ان لغة القرآن هي نفسها مقدسة ومنزلة»(٨٢) وكلام أبو زيد هذا يعني أن النبي متأثر بواقع مجتمعه الجاهلي، فقام وصاغ الوحي بلغة ذلك الواقع وثقافته وقيمه، وهذا يعني أن النص القرآني ليس معصوما، وهذا طبعا يرجع لكون المبلغ به وهو النبي غير معصوم.

وأما الحداثة الإسلامية المدعاة، فتدعي أن العرب قرأوا القرآن بثقافتهم الجاهلية ففهموا منها مفاهيم متخلفة ورجعية لا تناسب هذا العصر، مثلهم كمثل من يلبس نظارة لون عدساتها زرقاء، سيرى الأشياء بلون أزرق، وهو تعبير آخر يتوارى خلف حقيقة ما تعتقده هذه الحداثة من أن النبي ﷺ غير معصوم، وفهمه تاريخي مناسب لذلك العصر فقط ولمعالجة مشكلات ذلك العصر. وجعل المرجعية للواقع وليس لصاحب النص والمتكلم به، تعني أن المناط في فهم النص هو القارئ، لأن القارئ يجسد والواقع الذي يعيشه، فالمهم هو ما يفهمه القارئ لا ما يريده المؤلف بتعبير الحداثيين» أي صاحب النص (وهو اللّه بالنسبة للقرآن، والنبي وآله ﷺ بالنسبة للسنة) أو «. ولا مشكلة أن تتعدد الأفهام للنص، وكل فهم يهدم الفهم السابق، وهذا ما يطلق عليه بموت المؤلف(٨٣)، وأصل الفكرة مقولة الفيلسوف نتيشة: «موت الإله» وهو ربما يعني زوال المطلق وحضور النسبي، فمراد المؤلف ليس مهماً. ونلاحظ أن الأمر نفسه تدعو له الحداثة الإسلامية حين تدعو لعدم الاهتمام بمراد اللّه (الذي يعتبر مؤلف ومنزل النص) والسبب الذي يبرر هذه المقولة والدعوة،

---

(٨٢) مقابلة مع أبو زيد بعنوان: القرآن نص تاريخي وثقافي، مؤسسة الحوار المتمدن، أجرى الحوار: محمد علي الأتاسي، الخميس ١٧ أكتوبر ٢٠٠٢، http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=3481

(٨٣) مقولة (موت المؤلف) من المقولات النقدية «أن المقصود بها أن صلة المؤلف بنصه تنقطع في اللحظة التي يفرغ فيها من كتابة النص وأن المؤلف لا يجوز له أن يتحدث عن نصه وإن تحدث فلا يحق له أن يفرض رؤيته وتفسيره الخاص على عمله الأدبي وأنه على القاريء ألا يخلط بين النص وحياة المؤلف وأن يبحث عن معنى النص في داخله لا في سيرة المؤلف» (المصدر : خرافة «موت المؤلف»* .. بقلم: عبد المنعم عجب الفَيا، سودانيل ٢٠١٧ http://www.sudanile.com/index.php/منبر-الرأي/98383-4/7-1-5-1-7-1-245خرافة-موت-المؤلف-بقلم-عبد-المنعم-عجب-الفَيا»

أن مراد الله لا يمكن معرفته ولو بعد خمسة آلاف عام وفق تعبير أحدهم.

ذلك فيما يتعلق بالقرآن؛ وأما ما يتعلق بالروايات عن المعصوم، فيجب عدم اعتمادها، لأنها فهم الراوي وليس مراد الإمام، إذ لا دليل على أن ما ينقله الرواة هو مراد الإمام عليه السلام، بينما معلوم أن الأئمة الاثنا عشر لم ينهوا عن الرواية عنهم وفي حياتهم أيضا لم يمنعوا من الرواية عن من يسبقهم من الأئمة، بل حثوا على ذلك، مما يعني أن ذلك حجة نتعبد بها لا أن نبحث عن ذرائع لرد الرواية. ويدخل في التنفير من السنة الشريفة دعوى أن غالبية تراثنا اسرائيليات.

وكل ما سبق يعكس التواري عن حقيقة كامنة تلتقي فيها دعوى حداثة إسلامية مع دعاة التنوير الفكري العربي، وهو نفي العصمة عن النبي والأئمة عليهم السلام. إذ أن تثبيت العصمة، يستوجب القول بأن ما نصوا عليه ونسبوه لله من الأحكام بوصفهم مبلغين بالتشريع، مطلق صالح لكل زمان ومكان، بينما التاريخية تقول أنه نسبي، فيصلح لزمان دون آخر، لكون ذلك فهم بشري متأثر بالواقع وثقافته وفكره، وبذلك يمكن استيعاب نفي ضرورة الاعتقاد بعصمة النبي وعصمة الأئمة، إذ أن تثبيت هذه العصمة يسلتزم القول بعصمة النص الديني سواء قرآن أم سنة قطعية، واعتباره مطلقا لا نسبيا تاريخيا، حينها لابد من العناية بمراد الذي صدر منه النص، لأن ما صدر منه مطابق للواقع، فهو صالح لكل زمان ومكان.

فإذا كان غير معصوم، فهذا يعني أنه متأثر بظروف وثقافة عصره وعلوم مجتمعه، فقد تكون مطابقة للواقع وقد تكون مخالفة؛ وفي هذه الحالة فإن هذا يعني أن ما صدر عنه قد يكون مناسب لذلك العصر فقط لأنه متأثر بعصره وظروفه وحاجاته وثقافته، وبذلك لا وجود لشريعة خاتمة، لأن النص الديني في هذا النطاق تاريخيٌ نزل لمعالجة واقع معين له ظروفه وفكره وثقافته، قد لا يصلح لهذا العصر، فهو نسبي، فما يعد بالأمس عدلا مثل حصة الأرث وكون المرأة ترث نصف الرجل، يعد اليوم ظلما بعد تطور الأوضاع وتغير الزمان. مما يعني نفي العصمة عن النص الديني وعن من صدر عنه

النص، ولهذا تم تقديم بعض المباني التي تنفي ضرورة الإيمان بالعصمة واعتبارها قضية اجتهادية نظرية، والتأكيد على مرجعية الواقع التي تعني ان السلطة في فهم النص ترجع لقارئ النص، أي القول ب"موت المؤلف».

ويجدر التنبيه من أنه لو كان حقا لا يمكن فهم مراد الله، فإن الله يعلم بذلك، بالتالي كيف يقول لنا كلاما لا يمكننا فهمه؟ وليس من الحكمة أن ينزل الله كتابا هدفه تنظيم حياة الإنسان ولكن لا يمكن معرفة مراده، فهذا نقض للغرض، والحكيم لا ينقض غرضه، ولا يصح من الله أن يحمّل النبي رسالته وهو يعلم أنه سوف يقدمها مشوهة متأثرا بجاهلية قومه، بينما يشدد على أها الخاتمة وأنها صالحة إلى يوم القيامة، والله ليس عاجزا عن أن يفهم مخلوقه مراده ورسالته.

والنتيجة أن القول بقراءة النص وفق عصر الوصول مجرد التفاف ونتيجة لنفي عصمة النص ذاته أي القرآن. ويبقى أن المقصود بالواقع الذي يجب قراءة النص الديني وفقه في حقيقة الأمر، ليس واقع مجتماعتنا الإسلامية،بل وجوب مسايرة الواقع العالمي الذي تسوده قيم الحداثة الغربية والتي تجسدها المواثيق الحقوقية الأممية، إذ أن اللغة العربية لم تتغير كثيرا، والثقافة في المجتمعات الإسلامية لم تتغير كثيرا في ثقافتها ومفاهيمها، بل هي مذمومة عند دعاة الحداثة الإسلامية، وطالما كرر هؤلاء أن هذا الفقه الموجود في الحوزة لا يقبله العالم.

ونتساءل: إذا كانت حتى المصاديق القرآنية تاريخية، وبما أن المصاديق التي وردت عن السنة الشريفة تاريخية، والكتاب أكثره عقيدة ومواعظ وقصص، ولا يتعدى آياته الواردة في الأحكام، الخمسمائة آية، بينها العام و الخاص، والمطلق والمقيد، والناسخ والمنسوخ والمجمل والمبين إلى غير ذلك، إذن لا يوجد شريعة فكل ما صدر عن النبي وأهل بيته هي تشريعات تاريخية سايرت الواقع وخففت من فساده ولم تعد صالحة اليوم، بالتالي فأي محورية للقرآن فيما يتعلق بالتشريعات؟

أخيرا:

إذا كان القصص القرآني زائف، وما جاء من أحكام شرعية في خمسمائة آية عبارة عن مصاديق تاريخية، وبعض المفاهيم القرآنية تاريخية، فماذا بقي للقرآن من قداسة ومحورية؟ ثم لو تم تبني تلك الإدعاءات، فإن الشك سيمتد لكل مفهوم وكل ما جاء في القرآن، بل سيمتد لاحتمال عدم وجود جنة ولا نار ولا ملائكة، إذ بعد القول بأن الأحكام الشرعية الواردة فيه تاريخية وحتى بعض المفاهيم تاريخية، والقصص القرآني منقول من اليهوم فلا واقع له، فقطعا يفتح ذلك باب امتداد الشك لكل ما فيه، وفي نهاية الأمر، يقود ذلك للقول أنه من اختراع النبي ﷺ وهذا ما عليه الفكر الحداثة وأن الوحي مجرد تجربة بشرية[٨٤] متأثرة بواقع النبي نفسه، ف»القرآن ليس شيئا غير التأويلات والمفاهيم والتعبير المبتكرة التي أوجدها النبي ﷺ نتيجة تأثره بالواقع الجاهلي».[٨٥]

(٨٤) انظر: تأثر الأحكام بعصر النص، عبد الجليل المكراني، مؤسسة الكوثر للمعارف الإسلامية، قم، ١٣٩٦هج شمس، ٧٨.

(٨٥) أنظر: أبو زيد، نصر حامد : مفهوم النص، دراسة في علوم القرآن، م.س، ص ٣٢ وما بعدها.

الفصل الخامس

٥

فتوى جـواز التعبـد بكل الأديان والمذاهب وصلتها بالفكر الحداثي

1. المبحث الأول: الدليل الاجمالي للفتوى والرد الاجمالي ومعنى الفتوى
   - المطلب الأول: الدليل الإجمالي
   - المطلب الثاني: معنى هذه الفتوى
   - المطلب الثالث: الرد الاجمالي عى الفتوى
2. المبحث الثاني: الأدلة التفصيلية لجواز التعبد بكل دين ومذهب والرد عليها
   - المطلب الأول: أهم أدلة صاحب الفتوى
   - المطلب الثاني: مناقشة أدلة الفتوى في الفروع التالية:
     - الفرع الأول: لا دليل على تصحيح عبادات غير المسلم
     - الفرع الثاني: تصحيح عبادة المسلم السني السابقة على تشيعه
     - الفرع الثالث: الإطلاق في الآيات ودليل القطع
   - المطلب الثالث: هل الدين الإسلامي يشمل أهل الكتاب؟
   - المطلب الرابع: تصحيح التعبد بكل دين حتى الوثنية
     - الفرع الأول: معيار التقوى
     - الفرع الثاني: توفر البرهان على الشريك لله
3. المبحث الثالث: التعددية الفكرية والعقدية بين الحداثة الإسلامية والليبرالية الغربية
4. المبحث الرابع: النسبية والتواتر وفتوى التعبد بكل دين ومذهب

الفصل الخامس: فتوى جواز التعبد بكل الأديان والمذاهب وصلتها بالفكر الحداثي

مما يتسم به النظام الاجتماعي السائد في الغرب الذي يتبنى الحرية الفردية أي المذهب الليبرالي والذي يعد أبرز افرازات فكر عصر الحداثة، هو حرية الاعتقاد وجواز التعبد على كل الأديان والمذاهب والملل والنحل، فهل يمكن وفقا لثوابت الفكر الإسلامي اباحة التعبد بكل دين ومذهب ونحلة وملة؟ وهل فعلا توجد حرية فكر وجواز حرية الاعتقاد في ظل المذهب الليبرالي فيعتبر ذلك ميزة ينبغي اللحاق بها كما تحاول الحداثة الإسلامية فعله؟ لقد قرر دعاة الحداثة الإسلامية إمكانية الفتوى بجواز التعبد بكل دين ومذهب وكل نحلة وملة، بل وجوب ذلك لمن يقطع بصحة معتقده، وفي هذا الفصل سيتم تناول هذه المسألة في المباحث التالية:

المبحث الأول: الدليل الاجمالي للفتوى والرد الاجمالي

- المطلب الأول: الدليل الإجمالي

يكمن دليل فتوى جواز التعبد بكل ملة ونحلة ودين ومذهب من أن حجية القطع ذاتية، فلا ينفك الإنسان عن اتباع قطعه، فإذا قطع الإنسان بصحة معتقده – مهما كان هذا المعتقد- وكان قطعه عن دليل، فيجوز له التعبد بمعتقده حتى لو لم يكن هذا الدليل مطابق للواقع بل يجب أن يتعبد بمعتقده، لأن الواقع لا يمكن الجزم باحرازه. باختصار أن الذي يتعبد على مذهبه فهو يقطع بصحة ما هو عليه، والقطع حجيته ذاتية، ولا يمكن للقاطع الفكاك مما قطع به، فمن يقطع بأن الطريق آمن لا يتردد في استخدامه ولو كان فيه أسد مفترس في الواقع، ومن يقطع بأن الطريق خطر، فلن يقترب منه وإن كان آمنا، فالقطع حجيته ذاتية، وعلى أساس ذلك يجوز التعبد على

جميع المذاهب والأديان والملل والنحل، لأن الإنسان يتبع قطعه.

- ## المطلب الثاني: معنى هذه الفتوى

للفتوى أحد معنيين محتملين، أن الجواز يعني أن المكلف مخير باختيار أي دين ومذهب للتعبد وفقه إذا قطع بصحته وفق دليل قطعي، والمعنى الثاني، أنها تعني أن التعبد وفق الدليل يرفع التكليف عن الإنسان يوم القيامة، بل أن اللّه سيثيبه على تعبده وإن خالف الواقع. فيما يتعلق بالمعنى الأول، زاد عليه المفتي أنه لبس يجوز بل يجب على من ثبت له صحة معتقده أن يتعبد وفقه، فيجب على من ثبت له صحة اليهودية أو البوذية أو الهندوسية او الإسلام التعبد وفق ما ثبت له وقطع بصحته. وهذا المعنى غير متعقل، لأن الفتوى بالمعنى الفقهي موجه من قبل المرجع لمقلديه في الفروع، واما في الأصل العقدية، فمن يعتقد بصحة الهندوسية، لا ينتظر فتوى من أحد يجيز له أو يوجب عليه التعبد وفقها. ولهذا، فدعوى صاحب الفتوى من أنه ترقى من مجرد الجواز إلى الوجوب غير مفهوم أصلا، وهو مما يدلل على الارباك الشديد.

ولكن من خلال أدلته التي ساقها يفهم منه أنه لا يعني بفتواه المعنى المعروف في عرف الفقهاء من أنه يجوز أكل الروبيان مثلا أي أن المكلف مخير بين الأكل أو الترك، لأن الفتوى الفقهية في الحلال والحرام في الإطار الواحد. ولا يمكن فهم أنه يوجب على المقتنع بالهندوسية -مثلا- بالتعبد وفقها، لأنه كما أسلفنا الذكر، أن هذه قضية عقدية لا ينتظر أحد منه فتوى. بالتالي فالجواز في هذه الفتوى بمعنى التصحيح والنفاد، كما يقال إقرار العقلاء على أنفسهم جائز أي نافد وصحيح. فهذه الفتوى تعني أن من يقطع بصحة معتقده، تصح منه عباداته أي تكون مجزية عند اللّه تعالى وترفع عنه مخالفة التكليف عندما يتعبد وفق ذلك الدين أو المذهب أو تلك النحلة أو الملة حتى لو كانت وثنية أو عبادة حيوانات أو الحاد بوجود اللّه، بل من يتّبع الدليل يُقر على دينه وملته أو نحلته ليس فقط تصح منه تعبده وتجزيه ويعتبر قد قام بالواجب ولم يترك التكليف، بل يقبل منه تعبده ويؤجر عليها عند اللّه يوم

القيامة ويدخله الجنة بمقدار التزامه بها.

ويبقى أن المثير للإشكال والذي قد يؤشر إلى أن صاحب الفتوى قصد بداية فتواه بالجواز حرية الاختيار بين الأديان والمذاهب كما هي حرية الاعتقاد في المذهب الليبرالي ، قوله أنه ارتقى في فتواه وأصبحت بدلا من الجواز الوجوب، فبقرينة المقابلة بين الوجوب والجواز، فإن ذلك يفيد أن الجواز ليس بمعنى صحة التعبد والإجزاء وسقوط التكليف كما زعم فيما بعد حين ثارت ضجة عليه، بل المعنى المنسبق هو ما عليه فتاوى الفقهاء أي أنه مباح له اختيار أي دين أو مذهب والتعبد وفقه، وهنا يتضح أن الجواز ليس بمعنى تصحيح تعبده وما يقوم به من التزام بدينه او مذهبه. ولكنه غيّر المعنى فيما بعد حتى استقر على أنه يقصد بالجواز الصحة وسقوط التكليف بل الإثابة يوم القيامة لمن تعبد وفق معتقده عن دليل، وهذا يعني حرية الاختيار بين الأديان والمذاهب كما هي الليبرالية ولكن في ثوب إسلامي، فهاجس العصرنة والحداثة والخلاص من آثار التكفير كان هو الدافع لهذه الفتوى كما سيتضح في نهاية الفصل.

- المطلب الثالث: الرد الاجمالي عى الفتوى

لو رأيت بعينك وجود سبع خطير مفترس أمام باب بيتك، فإنك أولا: لن تخالف قطعك بوجوده بالتالي لن تخرج من البيت، وثانيا لو قال لك ولدك أنه يقطع بعدم وجود السبع فلا يمكنك مطلقا قبول ذلك ومخالفة قطعك ولهذا لن تبيح له الخروج. الأمر نفسه عندما تقطع بأن محمدا (صلى الله عليه وآله وسلم) خاتم الأنبياء وتتبعه بسبب قطعك بصدقه، فهذا يعني تلقائيا أنك تقطع بضلال وفساد أي دين يعارض دين محمد، وهذا، أي قطعك بضلال الآخر وصحة دينك سينتج عنه أمران:

الأول: أنك لا تستطيع مخالفة قطعك، ولهذا لن تترك دين محمد وتدخل في دين يبيح أكل لحوم البشر أو عبادة البقر ولن تلحد بوجود الله ولن تعتنق المسيحية ولا غيرها. والأمر الثاني: لن تفتي لأحد بجواز التعبد بتلك الأديان

لأنك بذلك تخالف قطعك، لأن قطعك يجعلك تقول لا يجوز التعبد بغير دين محمد (صلى الله عليه وآله وسلم)، فهذه هي نتيجة قطعك ويقينك بأنه الدين الوحيد الصحيح وما دونه باطل وضلال، وإذا قلت أنك تفتي بجواز التعبد بكل دين ومذهب وملة ونحلة، فهذا يعني انك لا تقطع بضلال هذه الأيان وهذا يعني أيضا أنك لا تقطع بصحة دين محمد (صلى الله عليه وآله وسلم).

إذن لا يمكنك أن تجيز لعابد الوثن أن يتعبد بما قطع به أو الملحد بما اعتقده وفي نفس الوقت أنت تقطع وعلى يقين من أن ما قطع به الوثني ضلال وشرك وفساد وقذارة، إذ كيف تجمع بين الأمرين؟ وأما بالنسبة لقطع البوذي بصحة بوذيته أو عابد البقر بصحة دينه أو الملحد بصحة اعتقاده بعدم وجود اللّه، فهذا شأنه، ودورك أن تفسر سبب اصراره على دينه، وتقول أن السبب يعود لقطعه بصحة دينه واعتقاده، وواجبك ايضاح أن هذا القطع لا أساس له وأنه مبني على الوهم، لا أن تبرر له وتفتي له بجواز أن يتعبد بدينه، فالجواز يعني الصحة (وفق صاحب الفتوى) فكيف تفتي بصحة تعبده بدينه وأنت تقطع بضلاله وخطأه؛ فالفرق واضح إذن بين أن تفسر سبب اتباع البوذي لبوذيته فتقول لأنه يقطع بصحة دينه، وبين أن تقول أنه يجوز عندي التعبد بالبوذية لا البوذي يقطع بصحة دينه، ولو صح هذا الإدعاء لوجب أيضا الاتفء بجواز شرب الخمر لمن يقطع بأنه حلال وجواز ممارسة الذوذ الجنسي ...الخ، وهذه لوازم لنفس مبدأ فتوى جواز التعبد بكل دين ومذهب.

وهنا نقطة مهمة، من أن الإفتاء يحتاج حجة شرعية ودليل، وقطع الآخر ليس دليلا للفتوى، فالدليل على فتوى جواز التعبد بكل دين ومذهب مفقود.

المبحث الثاني: الأدلة التفصيلية لجواز التعبد بكل دين ومذهب والرد عليها

- المطلب الأول: أهم أدلة صاحب الفتوى

أستدل صاحب الفتوى بعدد من الأدلة في سبيل البرهنة على صحة فتواه كما يلي:

أولا: الاستدلال ببعض الآيات أهمها

1. آية:(**إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَى مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ**).[1] فالآية تعدُّ أصحاب هذه الديانات من يعمل منهم صالحا بأنه لا خوف عليهم ولا هم يحزنون
2. قوله تعالى (**إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ**)[2] بتقريب أن الإسلام لا يقصد به الشريعة الخاتمة، بل الأديان السماوية فيجوز التعبد بكل الأديان السماوية.
3. قوله تعالى: (**يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ**)[3] فالمناط هو التقوى حتى لو كان وثنيا مشركا لا يؤمن بالله واليوم الآخر.
4. قوله تعالى:(**وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِنْدَ رَبِّهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ**).[4] وهذه الآية تشمل حتى الوثنيين ومن يشرك بالله ويعبد سواه مادام لديه دليل وبرهان على شركه،

---

(١) سورة المائدة، آية: ٦٩.

(٢) آل عمرآن، ١٩.

(٣) الحجرات، ١٣

(٤) المؤمنون، ١١٧.

فمن يقطع بصحة معتقده وعنده برهان على ذلك، فهو ناج ويدخل الجنة، وتشمله فتوى جواز التعبد بما اعتقده وآمن به.

ثانيا: عدم معاقبة القاصر

الاستدلال بأن الجاهل القاصر الذي يقطع بصحة دينه وإن كان قطعه لا يوافق الواقع لن يعاقبه الله في الآخرة سواء أكان مسلما أم غير مسلم، واستدل بكلمات العلماء، مثل الإمام الخميني واعتبره صاحب الفتوى أنه أيضا يفتي بجواز التعبد بكل دين ومذهب وملة ونحلة، وذلك بالإستعانة بقوله رحمة الله عليه: «فإن الحق أنهم] أي الكفار[مكلفون ومعاقبون عليها]أي على التكاليف[بل لأن أكثرهم إلا ما قل وندر جهال قاصرون لا مقصرون . أما عوامهم فظاهر، لعدم انقداح خلاف ما هم عليه من المذاهب في أذهانهم بل هم قاطعون بصحة مذهبهم وبطلان سائر المذاهب نظير عوام المسلمين، فكما أن عوامنا عالمون بصحة مذهبهم وبطلان سائر المذاهب من غير انقداح خلاف في أذهانهم لأجل التلقين والنشؤ في محيط الاسلام، كذلك عوامهم من غير فرق بينهما من هذه الجهة، والقاطع معذور في متابعة قطعه ولا يكون عاصيا وآثما ولا تصح عقوبته في متابعته. وأما غير عوامهم فالغالب فيهم أنه بواسطة التلقينات من أول الطفولية والنشؤ في محيط الكفر : صاروا جازمين ومعتقدين بمذاهبهم الباطلة بحيث كل ما ورد على خلافها ردوها بعقولهم المجبولة على خلاف الحق من بدو نشؤهم، فالعالم اليهودي والنصراني كالعالم المسلم لا يرى حجة الغير صحيحة وصار بطلانها كالضروري له، لكون صحة مذهبه ضرورية لديه لا يحتمل خلافه . نعم فيهم من يكون مقصرا لو احتمل خلاف مذهبه وترك النظر إلى حجته عنادا أو تعصبا كما كان في بدو الاسلام في علماء اليهود والنصارى من كان كذلك، وبالجملة أن الكفار كجهال المسلمين منهم قاصروهم الغالب ومنهم مقصر، والتكاليف أصولا وفروعا مشتركة بين جميع المكلفين عالمهم وجاهلهم قاصرهم ومقصرهم، والكفار معاقبون على الأصول والفروع لكن مع قيام الحجة عليهم لا مطلقا، فكما أن كون المسلمين معاقبين على الفروع ليس

معناه أنهم معاقبون عليها سواء كانوا قاصرين أم مقصرين كذلك الكفار طابق النعل بالنعل بحكم العقل وأصول العدلية ».[٥]

ثالثا: تصحيح عبادات المخالف السابقة إذا استبصر

الاستدلال بما أجمع الفقهاء على أن المسلم السني إذا تشيع، معفي عن إعادة أعماله السابقة من صلوات وصيام وغيرها مما قام به وفق مذهبه عندما كان عاميا، وهذا يعني أن الفقهاء الشيعة يفتون بجواز التعبد على المذاهب السنية ولكنهم لم يصرحوا بفتاواهم تلك، وسبب الفتوى أن السني عندما تعبد على مذهبه فقد اتبع الدليل، ولهذا لو خالف دليله، فحج مثلا وفق المذهب الإمامي، فقد قالوا أن حجه باطل.

- المطلب الثاني: مناقشة أدلة الفتوى في الفروع التالية:

الفرع الأول: لا دليل على تصحيح عبادات غير المسلم

لا يوجد في الآيات السابقة ولا كلمات العلماء ما يفيد أن المشرك بالله والوثني وغيرهما من غير المسلمين سيؤجرون على اتباع دليلهم، وأقصى ما قاله مثل الإمام الخميني، أنهم لن يعاقبوا، وفرق بين أن يعذر الإنسان على خطأه فلا يعاقب وبين أن يثاب. ولهذا لا يمكن تعقّل تبرير الكفر والإلحاد أو التشدد والتكفير وما ينتج عن ذلك من استحلال للدماء والأعراض والأموال، واعتبار من يقطع بصحة ذلك مأجورا ويدخل الجنة لأنه يتقرب إلى الله بذبح الآخرين او تفجير نفسه في أوساطهم، فأقصى ما يمكن تعقله أن لا يعاقبه الله لا أن يثيبه. والملاحظ في كلمة الإمام الخميني التركيز على العوام القاصرين عن معرفة الحق.

ولو افترضنا أن الآيات والروايات وكلمات العلماء تفيد أن الجاهل القاصر والذي يقطع بصحة دينه سواء كان يهوديا أو نصرانيا أو صابئا أو

(٥) الإمام الخميني، روح الله: المكاسب المحرمة، مؤسسة إسماعيليان للطباعة والنشر والتوزيع ، قم، ط ٣، ١٤١٠هـ، ج١، ص ١٣٣.

حتى وثنيا ويلتزم بتعاليم ذلك الدين سينجو يوم القيامة، فإن ذلك لا يعني صحة التعبد بتلك الأديان لمن يقطع بصحتها، فعندما تقطع بصحة أمر فتفعله، ثم يتضح أنك مخطئ، لا تثاب عليه فكيف سيثيب اللّه آكل لحوم البشر تديناً بالجنة وربما يرفع الملحد بوجوده جل وعلا لأعلى عليين فيها؟ وأقصى ما في الأمر أن لا يُعاقب، فلا صلة بين الأمرين، فإن الآخرة ومسألة نجاة الجاهل القاصر الذي يقطع بصحة عبادته أمر آخر متروك للّه.

ومثل الشرك باللّه ظلم وعبادة الأوثان فساد، ولا يمكن أن يصبح الظلم عدلا وأن الفساد صلاحا، فالظلم ظلم والفساد فساد، ولا يمكن تصويب الخطأ الواقعي، فلا يمكن أن يحكم اللّه يوم القيامة بصحة هذه الأعمال ويثيب عليها، ولكن أقصى ما يمكن حدوثه أن اللّه يعذر القاصر عن معرفة الحقيقة، لا أن يصحح شركه أو ما قام به من أعمال تعتبر أعمالا إجرامية في شرع اللّه لمجرد أنه كان يقطع بصحتها ويتعبد وفقها. وهذا الأمر جارٍ في الحياة الدنيا، فقد يعذر الجاهل والمجنون فلا يعاقب المجنون على جريمة قتل يقوم بها، ولكن تبقى فعلته تعدّ جريمة قتل قبيحة، لا فرق في ذلك بين أن يقوم بها عاقل أو مجنون، والفرق الوحيد أن المجنون لا يعاقب والعاقل يعاقب عليها. فالشرك والقبائح لها واقع وليست مجرد قضايا اعتبارية، ولهذا لا يمكن تغيير واقعها فتصبح باطلا وظلما وقبحا عندما يقوم بها المقصر ولكن تكون حقا وصحيحة عندما يقوم بها القاصر.

ثم ما هو القطع المطلوب؟ لقد اشُترط في تصحيح التعبد بمعتقد ما، التوفر على الدليل وان يكون هذا الدليل يورث القطع بصحة تلك العقيدة حتى لو لم يوافق الواقع، بينما استُعين بفتاوى مثل الإمام الخميني وغيره في نجاة عامة الكفار يوم القيامة من العقاب، والذين كان قطعهم بصحة ما هم عليه من عبادة الأوثان وغيرها ناتجة عن قصورهم واتباع الآباء، بل حتى علماؤهم قاصرون لأنه لا يخطر في بالهم أنهم على خطأ فهم قاصرون، فإن كان الدليل المطلوب هو الدليل المسبب عن العلم والموضوعية فهو غير متوفر لعامة الناس من الكفار لكونهم قاصرين ولا لأي قاصر، لعدم انقداح

الخلاف على ما هو عليه.

بالتالي فإن الاستعانة بهذه الفتاوى المتعلقة بنجاة هؤلاء القاصرين في الآخرة يعني أنه لا يشترط القطع الناتج عن دليل علمي، فلا معنى لهذا الشرط الذي جاء في الدليل الاجمالي والذي يعدّ الأساس للفتوى، بل إقرار التعبد عن القطع كيفما كان ولو كان ناتجا عن تقليد الآباء وما كانوا عليه من أديان ومذاهب. ولكن هذا ما ذمه القرآن في الكثير من الآيات، فهذا القطع ليس مبنيا على دليل أصلا. وإذا كان هذا القطع يكفي لتصحيح التعبد بأي معتقد، فقد يشمل القطع الذي يحدث عن الأحلام أو التفاؤل برفة الطير او صوت نداء ناتج من اصطكاك حجرين أو...الخ. بالتالي لا مجال للاستشهاد بهذه الفتاوى لمثل الإمام الخميني لتقوية فتوى جواز التعبد بكل دين ومذهب، فهي غريبة عن المطلب.

الفرع الثاني: تصحيح عبادة المسلم السني السابقة على تشيعه

أما فتوى تصحيح عبادة المسلم السني السابقة على تشيعه فقد تمت بدليل خاص، ولا يقاس الموحد وهو المسلم السني مع غيره، فلا يشمل التصحيح كل دين ومذهب، فالفقهاء المسلمون سنتهم وشيعتهم، جميعهم يفتون لعابد الوثن وعمره قد بلغ الستين وللتو قد أسلم، أنه لا داعي لقضاء الصلاة والصوم وغيرهما من العبادات منذ أن بلغ حتى الآن، وهذا ليس دليلا على أن الإسلام يجيز عبادة الأوثان ويصحح ما مضى من عبادتها دون الله، فلا أحد يقول أن ما مضى من عبادة الأوثان صحيح ومأجور عليه يوم القيامة. بل أكثر من ذلك، فإن الدليل الخاص بتصحيح عبادة المسلم غير الشيعي لا تشمل تفويت الزكاة، فهو ملزم بدفع الزكاة مرة أخرى مع أنه أخرجها قبل تشيعه.[٦]

أما فيما يتعلق بحج المخالف كما استشهد صاحب الفتوى، فقد جاء في العروة الوثقى: (مسألة ٧٨) : إذا حج المخالف ثم استبصر لا يجب عليه الإعادة، بشرط أن يكون صحيحا في مذهبه وإن لم يكن صحيحا في مذهبنا

(٦) أنظر: كتاب الزكاة، الشيخ الأنصاري، تحقيق : لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم، المؤتمر العالمي بمناسبة الذكرى المئوية الثانية لميلاد الشيخ الأنصاري قم، ط١، ١٤١٥هـ، ص ٢٢١.

..»[٧] وماذا لو حج المخالف وفق مذهب الإمامية؟ لو تمشى منه قصد القربة، فإن حجه صحيح، ولم يقل أحد من العلماء بأنه خالف دليله فحجه باطل. بل حتى لو حج وفق مذهبه، ولكنه أتى بعمل يفسد ركنا من الحج عندنا مما لا يعذر حتى الجاهل في ذلك، فحتى لو كان يعذر في مذهبه، يفتي بعض الفقهاء ببطلان حجه، يقول الشهيد الثاني: « واختلف في اشتراط الإيمان في الصحة، والمشهور عدم اشتراطه، فلو حج المخالف أجزأ ما لم يخل بركن عندنا لا عنده، فلو استبصر لم تجب الإعادة»[٨] بل ذكر الشهيد الثاني أن بعض الفقهاء يوجبون عليه اعادة حجه حيث قال « وقال ابن الجنيد والقاضي تجب، لرواية ضعيفة معارضة بصحيحة محمولة على الندب».[٩] .. إذن وفقا لما سبق يسقط الاستدلال.

الفرع الثالث: الإطلاق في الآيات ودليل القطع

اشترط صاحب الفتوى أن يكون المتعبد بدين أن يتعبد بدليل وأن يكون الدليل قطعيا أي يورث له القطع بصحة متعقده، بينما الآيات التي استشهد بها خالية من اشتراط الدليل والقطع بصحة المعتقد، فلو كانت الآيات تفيد فتوى جواز التعبد بكل الأديان والمذهب، لكان ذلك بمعنى أنه يجوز للإنسان اختيار أي دين وأي معتقد من هذه الأديان السماوية كما يشتهي من دون شرط الدليل والقطع به، وهذا باطل قطعا، فاشتراط الدليل والقطع لا أساس له من القرآن.

▪ المطلب الثالث: هل الدين الإسلامي يشمل أهل الكتاب؟

يقرر صاحب الفتوى أنه يمكن الاستدلال على تصحيح تعبد أهل الكتاب

(٧) الطباطبائي اليزدي، السيد محمد كاظم: العروة الوثقى، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٧هـ، ط١، ج ٤ ، ص ٤٥٠

(٨) الشهيد الاول، الشيخ شمس الدين محمد بن مكيّ العاملي (ت ٧٨٦ هـ): الدروس الشرعية في فقه الإمامية، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٧ه، ط٢، ج ١ ، ص ٣١٥

(٩) الشهيد الأول: الدروس، م.س، ج ١ ، ص ٣١٥.

بأديانهم بهذه الآية :(**إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَى مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ**).[١٠] فهذه الآية صريحة ومطلقة بصحة تعبدهم بأديانهم وأن الله سيجريهم الجنة. واما دعوى أن أهل الكتاب ليسوا على دين الإسلام وفق قوله (**إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ**)[١١] و قوله تعالى:(**وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ**)[١٢] فهذا قول مرفوض وفق صاحب الفتوى، لأنه لا يقصد من قوله أن الدين عند الله الإسلام الشريعة المحمدية، بل يقصد به الدين وأهل الكتاب على دين الإسلام دين إبراهيم الحنيف.

أول الملاحظات أن الآية وإن كانت مطلقة لعدم وجود قرينة متصلة تقيدها ولكن القرائن الأخرى المنفصلة التي تمنع من الإطلاق كثيرة، وهي من القرآن نفسه فضلا عن السنة. وفي هذا المطلب سنتعرف على الحقيقة ومن خلال القرآن نفسه، من أن أهل الكتاب ليسوا على دين الإسلام الذي كان عليه إبراهيم وبالتالي تنطبق عليهم الآية: ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه، وعلى ذلك يبطل الإستدلال بالآية على صحة التعبد باليهودية والمسيحية ودين الصابئة.

الدليل الأول: إن الدين عند الله الإسلام منذ أن خلق الله البشر وهذا ما نتفق فيه (**مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ**)[١٣]، يقول الطباطبائي: «أن المراد بالاسلام هو دين التوحيد الذي هو دين الله عند جميع الأنبياء على ما يدل عليه أيضا احتفاف الآيات بهذا المعنى من الاسلام أعني قوله تعالى من قبل إن الدين عند الله الاسلام».[١٤] وهذا يعني أمرين: التوحيد والشريعة، فالتوحيد الذي جاء به إبراهيم هو نفسه الذي جاء به موسى وهو نفسه الذي جاء به عيسى والذي جاء به محمد ﷺ وهذا هو

(١٠) سورة المائدة، آية: ٦٩.

(١١) آل عمرآن، ١٩.

(١٢) آل عمرآن، ٨٥.

(١٣) الحج، ٧٨.

(١٤) الطباطبائي، محمد حسين : تفسير الميزان، م.س، ج ٣ ، ص ٢٧٨.

دين الإسلام. والأمر الثاني بالإضافة للتوحيد هو الشريعة، وهي تتغير فتنسخ المتأخرة ما سبقتها، فشريعة عيسى (عليه السلام) نسخت شريعة موسى (عليه السلام) كما هو معلوم، وشريعة محمد صلى الله عليه وآله وسلم نسخت شريعة عيسى (عليه السلام).

والآن لنأت ونستنطق القرآن ونرى رأيه: هل كان أهل الكتاب من اليهود والنصارى عندما بعث النبي محمد صلى الله عليه وآله وسلم هم على دين الإسلام وفق القرآن؟

أولا: نجد القرآن ينطق بوضوح أنهم ليسوا على دين الإسلام لا من حيث التوحيد الإبراهيمي ولا من حيث الشريعة، فمثل النصارى يقولون أنه ثالثة ثلاثة، فهم من حيث البعد العقدي ليسوا على التوحيد الصحيح الذي عليه دين إبراهيم وهو الإسلام. وأما من حيث الشريعة، فاليهود ليسوا على شريعة موسى والنصارى ليسوا على شريعة عيسى، إذ القرآن ينص على أنهم حرفوا التوارة والانجيل، والبحث العلمي مستقر على تحريفهما، فما يتضمنانه ليست شريعة اللّه حتى وفق ذلك العصر، ولو أنهم لم يحرفوا كتبهم، لآمنوا بمحمد صلى الله عليه وآله وسلم لأنه مذكور في الكتاب المقدس الحقيقي وليس الزائف، لقوله تعالى : **(وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُبِينٌ).**(١٥)

وما أكثر الآيات التي تذمهم في إطار التوحيد، ونكتفي هنا بهذه الآيات: **(وقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ (٣٠)اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ)**(١٦) ففي هذه الآية اتهمتهم بوجود خدشة في توحيدهم وأنهم يشركون باللّه. وقال عنهم جل وعلا أنهم لا يدينون دين الحق الذي هو الإسلام، قال تعالى (**قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ**

(١٥) الصف، ٦.

(١٦) التوبة، ٣٠-٣١.

وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ)[١٧] يقول الطباطبائي: «فالظاهر أن نفى الايمان بالله واليوم الآخر عن أهل الكتاب انما هو لكونهم لا يرون ما هو الحق من أمر التوحيد والمعاد وإن أثبتوا أصل القول بالألوهية»[١٨] إذن أهل الكتاب في نظر القرآن ليسوا على دين الحق وهو الإسلام ولا هم على شريعة أنبيائهم.

الدليل الثاني: أنه نفى عنهم الإسلام بكل صراحة في قوله تعالى **(مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ)**.[١٩] وقال أيضا: **(وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ)**[٢٠] فالنبي إبراهيم وبصريح القرآن مسلم وليس يهوديا ولا نصرانيا ولا مشركا، فلو كان دين اليهود والنصارى دين الإسلام لما نفى ذلك عن إبراهيم وثبت له الإسلام.

الدليل الثالث: لقد جاء في القرآن ما يفيد أن الإسلام قد يأتي في القرآن بمعنى الشهادتين، وهو ما تعضده الروايات، والشهادتان هما التوحيد والشريعة المحمدية الناسخة لما قبلها، وهنا نكتفي بهذه الآية: قال تعالى: **(قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَٰكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ ۖ)**[٢١] والآية نفت عن الأعراب الإيمان وأثبتت لهم الإسلام، لأنهم شهدوا الشهادتين، وهذا هو الإسلام في عصر النبي محمد ﷺ، والشهادتان تتضمن التوحيد والشريعة المحمدية.

الدليل الرابع: القرآن ملئ بالآيات التي تنفي عن أهل الكتاب الإسلام وتطالبهم بأن يسلموا، ونكتفي هنا بأربع مواضع من القرآن فقط: قال تعالى : **(وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَأَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ**

(١٧) التوبة، ٢٩.

(١٨) الطباطبائي، محمد حسين : تفسير الميزان، م.س، ج ٩ ، ص ٢٣٨ - ٢٣٩

(١٩) آل عمرآن، ٦٧.

(٢٠) البقرة، ١٣٥.

(٢١) الحجرات، ١٤.

تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ)[٢٢] والأميون هم المشركون، وقد جعل القرآن خطابه لأهل الكتاب والمشركين في عرض واحد ودعاهم كلهم لدين الإسلام «فإن أسلموا فقد اهتدوا فإذا لم يستسلموا للحقيقة المعروضة أمامهم، فإنهم لا يكونون قد أسلموا لله» [٢٣] بالتالي فإن اهل الكتاب ليسوا على دين الإسلام وإلا فما الداعي لدعوتهم لدين الإسلام؟ وقوله تعالى: **(قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ)**[٢٤] وخاطبهم القرآن مطالبا إياهم بالإسلام: **(قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ)**[٢٥] ويدعوهم للإيمان بالدين الجديد: **(الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ)**.[٢٦] إذن الزعم أن الإسلام في عصر النبي صلى الله عليه وآله وسلم وبعد بعثته يشمل الأديان الثلاثة الأخرى (اليهودية والنصرانية والصابئة) يحتاج إلى دليل والموجود عكس ذلك من شدة الذم لأهل الكتاب لأنهم اتبعوا أهواءهم وخالفوا النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولم يسلموا.

النتيجة:

ما أكثر الآيات الخاصة بذم أهل الكتاب ونفي الإيمان عنهم واستقباح أعمالهم، فكيف يكون هؤلاء هم المعنيون بالآية التي استدل بها صاحب الفتوى

(٢٢) آل عمرآن، ٢٠.

(٢٣) الشيرازي، ناصر مكارم: الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ج ٢ ، ص ٤٣٤

(٢٤) آل عمرآن، ٦٤.

(٢٥) البقرة، ١٣٦.

(٢٦) الأعراف، ١٥٧.

منذ عصر النبي حتى اليوم؟ إذن ظاهر هذه الآية معارض بالآيات الكثيرة جدا والذامة لأهل الكتاب والتي تنفي عنهم الإيمان -فضلا عن الملحدين والوثنيين- وتعتبرهم كفارا، مما يستوجب استبعاد المعنى الذي استدل بها المفتي لتلك الفتوى ووجوب ترجيح تفسير آخر، كالتفسير الذي يقول أن الآية تتحدث عن أهل الكتاب الذين كانوا فعلا مؤمنين وعاملين للصالحات والذين سبقوا عصر النبي ﷺ. ففيما يتعلق بالآية: (**إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَى مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ**) ننقل نصا ما قاله الشيخ مكارم الشيرازي وكأنه يرد على هذه الفتوى التي صدرت بعد تفسيره بكثير:

يقول الشيخ مكارم الشيرازي: «بعض المضللين اتخذوا من الآية الكريمة التي نحن بصددها وسيلة لبث شبهة مفادها أن العمل بأي دين من الأديان الإلهية له أجر عند الله، وليس من اللازم أن يعتنق اليهودي أو النصراني الإسلام، بل يكفي أن يؤمن بالله واليوم الآخر ويعمل صالحا . الجواب : نعلم أن القرآن يفسر بعضه بعضا، والكتاب العزيز يقول: (وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ)[٢٧]كما أن القرآن ملئ بالآيات التي تدعو أهل الكتاب إلى اعتناق الدين الجديد، وتلك الشبهة تتعارض مع هذه الآيات، من هنا يلزمنا أن نفهم المعنى الحقيقي للآية الكريمة، ونذكر تفسيرين لها من أوضح وأنسب ما ذكره المفسرون:

١. لو عمل اليهود والنصارى وغيرهم من أتباع الأديان السماوية بما جاء في كتبهم، لآمنوا حتما بالنبي (ﷺ)، لأن بشارات الظهور وعلائم النبي وصفاته مذكورة في هذه الكتب السماوية، وسيأتي شرح ذلك في تفسير الآية ١٤٦ من سورة البقرة .

٢. هذه الآية تجيب على سؤال عرض لكثير من المسلمين في بداية ظهور الإسلام، يدور حول مصير آبائهم وأجدادهم الذين لم يدركوا عصر الإسلام، ترى، هل سيؤاخذون على عدم إسلامهم وإيمانهم ؟ ! الآية

(٢٧) آل عمران، ٨٥.

المذكورة نزلت لتقول إن كل أمة عملت في عصرها بما جاء به نبيها من تعاليم السماء وعملت صالحا، فإنها ناجية، ولا خوف على أفراد تلك الأمة ولا هم يحزنون . فاليهود المؤمنون العاملون ناجون قبل ظهور المسيح، والمسيحيون المؤمنون العاملون ناجون قبل ظهور نبي الإسلام . هذا المعنى مستفاد من سبب نزول هذه الآية كما سيأتي».[٢٨]

▪ المطلب الرابع: تصحيح التعبد بكل دين حتى الوثنية

لو تنزلنا مع صاحب الفتوى وافترضنا صحة التعبد بالأديان السماوية بالآية السابقة :(**إِنَّ الَّذِينَ آَمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَى مَنْ آَمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآَخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ**).[٢٩] ولكن ما هو الدليل على تصحيح التعبد بكل الملل والنحل، بحيث كل من يقطع بصحة معتقده ولو كان معتقده الإلحاد بوجود الله والكفر بالآخرة وعبادة الأوثان والبقر، فهو من الناجين، بل من المثابين الجنة؟ أهم أدلة صاحب الفتوى آيتان من القرآن، سيتم تناولهما في فرعين.

الفرع الأول: معيار التقوى

من أهم أدلة صاحب الفتوى التي يمكن تصحيح عبادات الوثنيين وغيرهم ممن لا يؤمنون بالله ووجوده آيتان في القرآن: الآية الأولى، قوله تعالى: (**يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ**)[٣٠]، فالمناط هو التقوى من أي أحد كما في دعوى صاحب الفتوى، فمن تحقق منه التقوى مهما كان اعتقاده فسوف يتقبل الله منه ويدخل الجنة.

ولكن هذه الآية لا يمكن أن تثبت المدعى، وذلك لأسباب كثيرة أهمها:

---

(٢٨) الشيرازي، ناصر مكارم: الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل،م.س، ج ١، ص ٢٤٧.

(٢٩) سورة المائدة، آية: ٦٩.

(٣٠) الحجرات، ١٣.

أولا: إن هذه الآية تتعارض مع قوله تعالى: **(وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآَخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ)**[٣١] ولا يمكن الجمع بينهما، فكل من يتعبد بغير الإسلام لا يقبل منه.

ثانيا: أوضح القرآن وعرّف من هم المتقون بصفاتهم في قوله تعالى: **(ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ (٢)الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ (٣)وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ (٤)أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ)**[٣٢] وكذلك أوضح من هم المتقون هنا بصفاتهم في قوله تعالى: : **(لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ)**.[٣٣] فالتقوى إنما هي تقوى اللّه وذلك بتطبيق أحكامه ولكن بعد الإيمان به وبعدد من القضايا العقدية، والملحد لا يعتقد بوجود رب له يطيعه فلا يتحقق منه التقوى، إذ ان تقوى اللّه تعني وقاية النفس من عقابه وغضبه، فلا تتحصل التقوى من غير المؤمن باللّه واليوم الآخر.، وهي تاتي في مرتبة بعد الإيمان، والآيات كثيرة في هذا الإطار مثل قوله: **(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ)**[٣٤] (وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ).[٣٥] والآيات صريحة أن اللّه يتقبل ويثيب على التقوى **(إنما يتقبل اللّه من المتقين)**.[٣٦]

ثالثا: ربما يُظن أن التقوى هي العمل الصالح، فلو عمل الملحد والوثني

(٣١) آل عمرآن، ٨٥.

(٣٢) البقرة، ٢-٥.

(٣٣) البقرة، ١٧٧.

(٣٤) البقرة، ٢٧٨.

(٣٥) الأعراف، ٧٦.

(٣٦) المائدة، ٢٦.

عملا صالحا فهو من المتقين ويدخل الجنة، ولكن العمل الصالح وحده لا يقال عنه تقوى، لهذا لا يتقبله اللّه ويثيب عليه في الآخرة من دون إيمان، فكيف يدخل الجنة من له عمل صالح وهو ملحد؟ وقد أكد القرآن تكرار أن اللّه لا يقبل العمل الصالح ولا يجزي عليه في الآخرة ما لم يكن دافعه الإيمان، ولهذا كرر في العديد من الآيات جملة الحال «وهو مؤمن» كما في هذه الآية فقال تعالى: **(مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ)**[٣٧] وقال جل جلاله: **(وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا)** [٣٨]وقال سبحانه وتعالى **(وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا)** [٣٩] وقال عز وجل **(فَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا كُفْرَانَ لِسَعْيِهِ وَإِنَّا لَهُ كَاتِبُونَ)** وقال جل جلاله **(وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ)** [٤٠]

فالقرآن يقول أن اللّه لا يتقبل العمل الصالح إلا ما كان دافعه الإيمان، فقوله وهو مؤمن أي عارف باللّه تعالى مصدق بأنبيائه، فحتى لو عمل الكافر عملا صالحا فلا يتقبل منه اللّه، فكيف يجزيه الجنة؟ قال الشيخ الطوسي: «إنما يستحق الثواب على الطاعات من يوقعها لكونها طاعة فاما إذا فعلها لغير ذلك فإنه لا يستحق عليها ثوابا».[٤١] وقول اللّه تعالى **(إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ)** يتضح أن التقوى تتحقق بأمرين: بالإيمان وبالعمل الصالح وذلك بتطبيق شرع اللّه، وهذا لا يمكن تصوره من الملحد وآكل لحوم البشر واللواط والقاتل الذي يزهق الأنفس تقربا للوثن.

وبذلك نتوصل إلى أن تقوى اللّه تعني وجوب معرفته والإيمان به،

(٣٧) النحل، ٩٧.

(٣٨) النساء، ١٢٤.

(٣٩) الشيخ الطوسي: التبيان في تفسير القرآن، م.س، ج٣، ص ٤٩٤

(٤٠) الشيخ الطوسي: التبيان في تفسير القرآن، م.س، ج٣، ص ٤٩٤

(٤١) الشيخ الطوسي: التبيان في تفسير القرآن، م.س، ج٣، ص ٤٩٤

ومعرفة حدوده وأحكامه، فالآية أيضا خاصة بالذين يؤمنون بالله واليوم الآخر، فهي لا تشمل الملحدين وعبدة الأوثان ومن يكفرون باليوم الآخر ويؤمنون بالتناسخ، بل الآيات تنفي إمكانية تحقق التقوى من دون الإلتزام بما أنزل الله، فتطبيق أحكام الله هي التي تجسد التقوى، وكيف تتحقق التقوى ممن جعله كفره بالله وباليوم الآخر فاسد الضمير، يستحل القتل وسلب الآخرين أموالهم واستعبادهم ويعتقد بأنه متفوق خلقة عليهم كما هو شأن الفلسفات التي سادت في الغرب ونفت مثل أهمية القيم الأخلاقية كما في النظام الرأسمالي وما جرّت له تلك المذاهب والفلسفات من ويلات وما بررته من جرائم الإنسان الغربي في حق الشعوب الأخرى؟ وفي القرآن أمثلة على من انقلبت القيم عندهم، كما في قصة قوم لوط، **(فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَخْرِجُوا آَلَ لُوطٍ مِنْ قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ).**[٤٢]

الفرع الثاني: توفر البرهان على الشريك لله

دليل آخر استدل به صاحب الفتوى لتصحيح أي عقيدة مهما كانت حتى لو كانت الإلحاد بوجود الله أو عبادة الأوثان والشرك بالله هي قوله تعالى:(**وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آَخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِنْدَ رَبِّهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ).**[٤٣] والتقريب أن من يدعو مع الله إلها آخر ويشرك بالله بلا دليل فإنما حسابه على الله وهذه لغة تهديد لمن يشرك بلا برهان، ولكن قد استثنت من هذا التهديد من عنده برهان ودليل على وجود شريك لله فهو من الناجين يوم القيامة بل سيثيبه الله الجنة بقدر التزامه بمعتقده. فقوله (لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ) قيد قد احترز به عما لا برهان له.

ولكن كيف يقول الله ذلك وهو يعلم استحالة وجود الشريك له، والقيود الاحترازية شأنها الكلام في الممكن حدوثه كأن نقول: لا يجوز أكل مال الناس بالباطل، فقوله «بالباطل» هنا القيد احترازي، أي يجوز أكله بالحق كأن يكون قد وهبه له أو أهداه مالا هدية، ولكن عندما يستحيل حصول الأمر

(٤٢) النمل، ٥٦

(٤٣) المؤمنون، ١١٧.

فيكون القيد له احتمالان:

الاحتمال الأول: أن يكون القيد توضيحيا، وهو الأقوى، فعندما نقول أن الحسين (عليه السلام) قتل بغير حق، فهذا لا يعني أنه يمكن أن يكون قد قتل بحق لجريمة قد قام بها -وحاشاه-، ومثل ذلك قول الله تعالى: (**ويقتلون النبيين بغير حق**)[٤٤] **فلو كان** «بغير حق» قيدا احترازيا، لكان يعني أنه يمكن أن يقتلوا الأنبياء بحق كما لو قام نبي ما بجريمة، وهذا مستحيل، وإنما أراد أن قتلهم لا يكون إلا بالظلم، ولهذا فقوله «بغير حق» يسمى قيدا توضيحيا، أي أنه لا يمكن أن يكون قتل نبي من الأنبياء بحق كأن يكون قد أجرم، فهذا مستحيل. ومن أمثلة القيد التوضيحي أيضا قوله تعالى: (**قال رب احكم بالحق**)[٤٥] فهذا لا يدل على أن الله قد يحكم بغير الحق أي لا يمكن ان يكون قيدا احترازيا، قال العلامة الطباطبائي: «وتقييد الحكم بالحق]قيد[توضيحي لا احترازي فإن حكمه تعالى لا يكون إلا حقا فكأنه قيل : رب احكم بحكمك الحق والمراد ظهور الحق لمن كان وعلى من كان».[٤٦]

وعندما يستحيل وجود الشريك، فيستحيل البرهنة على وجوده ولهذا فإن قوله تعالى «بغير برهان له» في الآية المستشهد بها قيد توضحي، إذ لو كان قيدا احترازيا فهذا يعني أنه يمكن البرهنة على وجود الشريك، ولو أمكن فعلا وحقا البرهنة على وجود الشريك لأمكن فعلا في الواقع وجود الشريك وهو باطل، فالاستدلال بأنه قيد احترازي مثله في البطلان. بالتالي نفهم أن قوله (لا برهان له) قيد توضيحي، فالله يقرر في آيات كثيرة أنه لا يمكن ويستحيل أن يكون مع الله إلها آخر، ويعتبر الشرك ظلما عظيما، ويقرر أنه لو كان فيهما آلهتان لفسدتا، فبضم كل تلك الآيات، يكون القيد في قوله (لا برهان له) قيد توضحي، وأراد بذلك نفي إمكانية الحصول على برهان على وجود شريك لله، كما ننفي أن يقتل الحسين بحق أو يُقتل نبي من الأنبياء بحق أو أن يحكم الله بالباطل. قال العلامة الطباطبائي حول هذه الآية: «..

(٤٤) آل عمران، ٢١.

(٤٥) الأنبياء، ١١٢.

(٤٦) الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن، م.س، ج١٤، ص ٣٣٣.

وقوله : « لا برهان له به « قيد توضيحي لا له آخر إذ لا إله آخر يكون به برهان بل البرهان قائم على نفي الاله الآخر مطلقا».[٤٧]

الاحتمال الثاني لمعنى (لابرهان له): أن القرآن يقصد بقوله (لا برهان له) أنه يوجد امكانية أن يتخيّل الإنسان برهانا ويتوهم دليلا على وجود الشريك، ولكنه على سبيل المجاز أطلق على هذا التوهم «برهانا» على وجود الشريك لله، وهذا يعني أن القرآن يقول مع أنه يستحيل البرهنة على وجود الشريك لاستحالة وجود الشريك واقعا، ولكن الله يقول أن من يتوّهم وجود الشريك، يجب عليه أن يشرك بالله ويتبع وهمه وما اعتقده بأنه برهان..وهذا باطل أيضا، فالقرآن لا يقبل التعبد بالأوهام، بل يقول لمن يقطع بصحة دينه الوثني أن قطعك وهم وخيال والآيات كثيرة جدا، لا أن يصحح ويجوّز التعبد حتى بالأوهام.

إذن الله سبحانه وتعالى إما أن يريد البرهان الصحيح على وجود الشريك وهذا ممتنع، إذ لا شريك له، وإما أن يقبل البرهان الفاسد المبني على الأوهام وتقليد الآباء، وجميع المشركين لديهم براهين فاسدة فكيف دعاهم وتحداهم أنه لا يمكنهم الإتيان ببرهان على شركهم، يقول تعالى في آيات أخرى: **(أَمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آَلِهَةً قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ هَذَا ذِكْرُ مَنْ مَعِيَ وَذِكْرُ مَنْ قَبْلِي بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ الْحَقَّ فَهُمْ مُعْرِضُونَ)**[٤٨] وقال تعالى أيضا: **(أَئِلَهٌ مَعَ اللَّهِ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ)**[٤٩]. فالإتيان بالبرهان دليل صدق، وليس المقصود أي برهان بل البرهان الحقيقي الذي يوصل الى الحق، ولأن الحق أنه لا إله مع الله، فأي برهان آخر على الخلاف هو في الحقيقة ليس برهان أصلاً، فأي ادّعاء بوجود اله مع الله هو ادّعاء لا يمكن ان يكون عليه برهان لأن البرهان الحقيقي يوصل الى الصدق والصدق فقط يكمن في توحيد الله جل وعلا.

---

(٤٧) الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن، م.س، ج١٥، ص ٧٤.

(٤٨) الأنبياء، ٢٤.

(٤٩) النمل، ٦٤.

النتيجة:

إن هذه الآيات لو افترضنا أن ظاهرها جواز التعبد بتلك الأديان أي الظن بذلك وليس القطع، وهي معارضة بآيات صريحة وفي منتهى الوضوح وكثيرة، فالقرآن الكريم صريح بلا أدنى شك ببطلان الشرك والكفر وأن الله بريء من المشركين ورسوله وأن الله هو الحق وليس بعده إلا الضلال وأنه لا يغفر أن يشرك به و(إنه لا يفلح الكافرون) وأن الشرك ظلم عظيم، فكيف الجمع بين كل هذه الآيات التي دلالاتها قطعية، وبين القول أن القرآن يجيز لكم الشرك لمن يقطع بصحة الشرك؟ لا مجال سوى إرجاع ظني الدلالة إلى القطعي في دلالته، فينتفي الاستدلال بتلك الآيات في تصحيح وتجويز التعبد بكل دين ومذهب. ونلاحظ ان الأنبياء والرسل لم يخاطبوا الكفارَ والمشركين بخطاب يبرر لهم شركهم وكفرهم، ولم يقولوا لهم ما دمتم تقطعون بصحة ما أنتم عليه فيجوز لكم البقاء على ذلك، بل كانت وظيفتهم التحذير والنهي عن تلك الأديان الفاسدة، فمثلا خاطب النبي إبراهيم عليه السلام قومه الكفار: **(وَقَالَ إِنَّمَا اتَّخَذْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا مَّوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ۖ ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ وَيَلْعَنُ بَعْضُكُم بَعْضًا وَمَأْوَاكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُم مِّن نَّاصِرِينَ)**.[50] فلم يقم نبي بتبرير الشرك والكفر، فالقرآن صريح في مواجهة الشرك بالحجة وتفنيده واعتباره ظلما وخطرا على البشرية قال تعالى **(وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ)**.[51]

أخيرا، هذه الآيات القرآنية بالعشرات وهذه سنة النبي صلى الله عليه وآله وسلم وسيرته وسيرة أهل بيته عليهم السلام، كلها ذم ورفض للكفر والشرك، فلم يقر النبي صلى الله عليه وآله وسلم المشركين على وثنيتهم ولم يسمح بالارتداد عن الإسلام، وحتى أهل الكتاب قيّد من حريتهم، وطالبهم بالإيمان به وتوعدهم بالخسران إن لم يؤمنوا، فلم نلمس تسامحا في الكفر بالنبي ورسالته.

(٥٠) العنكبوت، ٢٥.

(٥١) لقمان، ١٣

المبحث الثالث: التعددية الفكرية والعقدية بين الحداثة الإسلامية والليبرالية الغربية

برر دعاة الحداثة الإسلامية ما ذهبوا إليه من تصحيح التعبد بكل دين ومذهب وملة ونحلة أن ذلك يسهم في التخفيف من أسباب الصراع في المجتمع سواء بين الأديان أو الصراع الطائفي والنزاع المذهبي، ولكن بالمناقشة الموضوعية في الحلقات السابقة اتضح أنه لا يمكن للفكر الإسلامي تصحيح وإقرار الآخرين على ما هم عليه من أديان مخالفة للتوحيد، ومثل هذه القضايا لا تعالج بمثل هذه الفتوى، فلا يمكن لأي معتقد ديني أو غير ديني، سماوي أو أرضي أن يصحح معتقد أو دين مخالف له، فلا يوجد في البوذية أن التعبد بالإسلام صحيح ولا يوجد في الهندوسية أن التعبد بالبوذية صحيح، ولا يوجد عند الملحد أن التعبد بوجود الله وبالتوحيد صحيح، إذ لا يمكن لمنظومة فكرية تصحيح ما يناقضها. فمثل هذه الفكرة من دعاة الحداثة الإسلامية ليست سوى محاولة للتوافق مع أهم مفرزات فكر عصر الحداثة في الحضارة الغربية والمتمثلة في المذهب الليبرالي (الرأسمالية الديموقراطية) بوصفه نظاما اجتماعيا حيث يتيح حرية المعتقد أي التعددية الدينية والفكرية. «وليست الحرية الدينية - في رأي الرأسمالية التي تنادي بها - الا تعبيرا عن الحرية الفكرية في جانبها العقائدي، وعن الحرية الشخصية في الجانب العملي، الذي يتصل بالشعائر والسلوك».[٥٢]

فالهدف من تبني دعاة الحداثة لهذه الفكرة يكمن في الوصول لنفس النتيجة على أن يتم صبغها بصبغة إسلامية؛ ولكن حتى في المذهب الليبرالي (الرأسمالي) لا يسعه بوصفه مذهبا فكريا ونظاما اجتماعيا اباحة مخالفته للآخرين، وإنما يسمح بالتعبد بكل دين في إطاره الضيق المنحصر في العلاقة الفردية البحتة بين العبد وربه، فلا تقر الليبرالية الإسلام فيما يتعلق بتشريعاته التي تنظم الحياة، لأنها ترى فيها تقييدا للحريات الفردية وتتصطدم معها. فكما لا يمكن السماح بالمساس بعقيدة التوحيد في الفكر الإسلامي، كذلك لا

(٥٢) الصدر، محمد باقر: فلسفتنا، م.س، ص ١٦

تسمح الليبرالية بالتعدي على الحرية نفسها، فالحرية هناك تعدّ دينا يتعبد به، فلا يُقبل التعدي عليها تحت دعوى حرية الاعتقاد.

ويوجد فرق جوهري بين الليبرالية وبين ما تدعو له دعوى الحداثة الإسلامية ولصالح الليبرالية، ففي الليبرالية حرية الفرد مقيدة بعدم الإضرار بحرية الآخرين وعدم التعدي عليهم أي أنها وضعت إطارا وتقييدا، وأما وفق الحداثة الإسلامية فإن تصحيح التعبد بكل معتقد تعني تلقائيا تبرير الإجرام والقتل وسفك الدماء بدعوى أن من قام بذلك فإنه يتبّع قطعه ودليله فيجب عليه فعل ذلك. والكارثة أن هذه ليست جرائم يقوم بها البشر خلاف معتقدهم، ولكنها جرائم يقومون بها ربما تقربا إلى اللّه لأن اللّه وفق زعمهم أمر بها، وهم يقطعون بذلك، فمصيبة تصحيح التعبد بكل دين ومعتقد أنها لم تجعل إلا القطع معيارا لتصحيح تعبد الشخص بمعتقده، فإذا كان المناط هو قطع الفرد بصحة معتقده، فهذا يعني أن يبرر دعاة الحداثة الإسلامية لمن يعتبرهم كفارا بجلد ظهورهم وقتلهم، ومع ذلك يبشرونهم على هذه الأفعال بالجنة والمغفرة لأنهم اتبعوا ما قطعوا بصحته، فما يقطع الإنسان بصحته هو عند اللّه صحيح ومجاز!!!

وفي كل الأحوال، يوجد محذور خطير، ففي عصر الحداثة حيث تطبيق الليبرالية كنظام اجتماعي، فإن ما يفرزه حرية المعتقد مسموح به وفق مبدأ (حريتك لا حدود لها سوى حرية الآخرين) ولهذا أُقرّت الحرية الشخصية مهما كانت الممارسات شاذة وقبيحة عند البشرية. فإذا جاز بل يجب التعبد بكل دين ومذهب وملة ونحلة ومعتقد لمن قام عنده الدليل، فهذا يعني اقرار الآخرين على ما ينتجه ذلك من نتائج، فمن يلحد بوجود اللّه، ويستبيح الشذوذ الجنسي، يجب اقراره ومنحه هذا الحق وفق فتوى جواز التعبد بكل دين ومذهب وملة ونحلة كما في مشروع الحداثة الإسلامية، وهذا فاسد ولا يمكن أن يقره الإسلام إلا أن يتم تغيير كل المنظومة الفقيهة. وكذلك فإن فتوى تصحيح التعبد بكل دين دعوى منسوبة للّه وللإسلام، أي أن اللّه أمر بذلك والدين الإسلامي يقر ذلك، وهذا يعني أن اللّه يريد ممن يقطع بعدم وجوده

أن يلحد به ويحاربه وأنه بذلك يفعل أمرا صحيحا وأن الإسلام أيضا يبرر لمن يحاربونه ويعتبرهم مثابون على ذلك يوم القيامة لأنهم يعملون بما دل عليه الدليل عندهم فقاموا بمحاربته..وهذا لا يقول به حتى المجنون.

المبحث الرابع: النسبية والتواتر وفتوى التعبد بكل دين ومذهب

ينتج عن القول بتاريخية النص التي يتبناها مشروع الحداثة الإسلامية أن إدراك الحقيقة أمر نسبي دائما كما بحثنا ذلك سابقا، بل اتضح أكثر أن التاريخية مآلها القول بنسبية الحقيقة في الواقع (النسبية التطورية في الديالكتيك الماركسي)، ولهذا فإن الحقائق تتغير في الواقع، ولكن لكون فكر الإنسان جزء من البناء الفوقي للواقع، فلن يشعر بذلك، كمن يجلس قي مقصورة متحركة ولكن مغلقة تماما وهو يواجه جهة جدار فيها ذي لون أزرق، وهي تسير به إلى الشمال، فلو انحرفت إلى الشرق، سيبقى يظن أنه لم يتغير شئ، لأنه في الجزء الفوقي للمقصورة ويرى أنه ما زال يواجه الجدار ذا اللون الأزرق.

كذلك فإن الحقائق تتغير في الواقع ولكن الإنسان لا يرى سوى ثباتها فلا يمكن إدراك الحقيقة، ولهذا فلكل مجتمع حقيقة، ومن هذا المنطلق يتساءل أحد مقرري الحداثة الإسلامية باستنكار: من أين علمتم أن البوذية باطل وأنتم على حق؟ فلو أن لديه طريق يورث اليقين والعلم بالمعارف الدينية لما تردد في القول ببطلان البوذية وصحة دين محمد (صلى الله عليه وآله وسلم)، فلو احتملنا صحة البوذية لكان ذلك يعني احتمال وجود شريك لله تعالى واحتمال كذب النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) في دعواه النبوة والرسالة.

لقد نتج عن هذه النسبية، تصحيح كل عقيدة وعمل يستتبعها ما دامت ناتجة عن قطع المتعبد بها وأن الله سيثيب المشرك الجنة على شركه، وكأنما لا يوجد فرق بين التعذير للقاصر وبين تصحيح تعبده بعقيدته، بينما أقصى ما يقال في حق القاصر حتى الوثني أن الله لن يعاقبه لأنه قاطع أن دينه

صحيح، ولا يمكنه مخالفة قطعه، ولكن الله لا يقول له أن عبادتك للوثن نبعت من قطعك ويقينك ومن ثم فهذه عبادة صحيحة وأسقطت عنك التكليف بل ومقبولة أيضا وسوف نجزيك الجنة والثواب على هذا الشرك وكل جريمة اقترفتها من قتل أنفس للتقرب بها للصنم لأنك التزمت بما تيقنته وقطعت به، فهذا لازم فتوى جواز التعبد بكل دين ومذهب.

ولا يمكن أن يصبح القبيح حسنا عند الله لمجرد أن الذي قام به جاهل، والشرك والتوحيد ليست من القضايا الاعتبارية، بل حتى الأحكام الشرعية لها واقع عند الله تتعلق بملكات ومصالح تتحقق بها، ولكن لكون الأمور كلها نسبية عند دعاة الحداثة الإسلامية، فإن ما يراه القرآن قبيحا وفق نظارتنا هو حسن عند الله، والشرك الذي وصفه القرآن بالظلم سيعتبره عدلا، وما قام به المشرك من قبائح ستعتبر أمورا جميلة، وإنما المسلمون يرونها قبيحة وأنها شرك وظلم ربما بسبب واقعهم من حيث الثقافة واللغة التي قرأوا بها القرآن!!.

بينما حتى سيرة العقلاء تنفي ذلك، فلو أن أحدنا ربُ عمل، وقام العامل بتصرف خاطئ ومخالف لضوابط الشركة بسبب جهله أو قام بتنفيذ رؤية رآها في المنام أو لسماع صوت يأمره بذلك فقطع بصحة عمله، فخسرت الشركة خسارة فادحة، فلا يمكن أن يعتبر عمله عملا صحيحا وجائزا لأنه قد قطع بصحته، وان رب العمل سيثيبه بزيادة راتبه، بل أقصى شئ أنه سيحقق معه فإذا وجده قاصرا وجاهلا عذره فلا يعاقبه، ولكن وفقا لنظرية النسبية هذه فكل المعايير تنقلب والمفاهييم تتغير.

وحتى يتم التبرير لدعوى النسبية وأنه لا يوجد معرفة دينية يقينية وكل قطع ويقين مجرد أوهام، فربما حتى الهندوسية على حق وأنتم على باطل، ولكون التواتر أهم قضية يقينية تعتمدها منظومة المعارف الدينية، قررت الحداثة الإسلامية أن التواتر لا يفيد اليقين ولا مطابقة الواقع، وعلى ذلك فالمعارف الدينية كلها نظرية اجتهادية نظرية أي ظنية، ولا يمكن العلم بها، بالتالي لا يمكن نقلها للآخرين بمنهج علمي، وعلى ذلك فإن الإيمان تجربة

شخصية. وبذلك التقت هذه الحداثة مع فكر عصر الحداثة في الغرب كما سيتضح في فصل قادم عن التواتر. وبهذا نعرف ان الدافع الحقيقي لتصحيح التعبد بكل معتقد وبكل الأديان والمذاهب، يعود لعدم وجود حقيقة ثابتة أصلا بل تتغير كلما تغير الواقع، فينتج مفاهيم جديدة حتى للذات الإلهية وللقيم الأخلاقية فضلا عن الأحكام الشرعية.

وهذه النسبية المتغيرة كلما تغير الواقع تستدعي تصحيح كل اعتقاد، لأن الزعم بوجوب التعبد عن دليل وأن هذا الدليل يورث القطع وإن لم يطابق الواقع فمرده لأحد أمرين: إما أنه يقصد وجوب تحصيل القطع من خلال دليل قائم على أسس موضوعية علمية كما بينها القرآن وتحدى المشركين والكفار بالإتيان ببرهان على الشريك، وهو منتف. وإما أن يكون القصد حصول القطع بأي طريق حتى لو برفة طير أو رؤية في المنام أو أي طريق ظني..ومما سبق يتضح جليا أن المقصود هو الثاني، لأن الأول غير ممكن لكون الحقائق في تصور الحداثة نسبية أو على الأقل لأن إدراكها نسبي، ولهذا عندما قال المنظر للحداثة الإسلامية أن التواتر لا يفيد اليقين ولا مطابقة الواقع، قال أن اعتقاده بعصمة الأئمة ناتج عن أن الإيمان تجربة شخصية، وأنه لا يوجد منهج علمي مقبول لاقناع الآخرين بها، فتوصل إلى أن الإيمان تجربة شخصية وهذا يساوق كون دليله عبارة عن شعور وجداني خاص به، ربما ناتجة عن رؤية أو عن اشراق في القلب ..الخ، لأن لازم هذا الرأي أن القضايا الإيمانية أمور لا يوجد معيار لتقييمها علميا.

وما دامت كذلك فكما تم التيقن بعصمة الأئمة من غير دليل علمي بل بتجربته الشخصية، يمكن أن يقطع عابد البقر بصحة دينه لأنه شفي بشرب بولها مثلا، فحصل له القطع بأنها آلهة؛ فكم من التجارب قائمة على هذه الشاكلة، فقد يقوم شخص بعمل أقرب للشرك، وصدفة يتحقق مراده، مما قد يورث له القطع بصحة ذلك العمل الشركي. وبالتالي يتضح أنه لا معنى لوضع قيد بوجوب أن يكون التعبد بدليل يورث القطع، إذ لا يوجد مجال للقطع واليقين في مشروع الحداثة الإسلامية أصلا، إذ كيف يُشترط القطع

في قضية عقدية إذا كانت كل المعارف الدينية اجتهادية نظرية؟ وإنما تم وضع ذلك القيد ويقصد به أي طريق للقطع حتى لو دعوى المكاشفة والاشراق والرؤى الأحلام ورفة طير..الخ.

الفصل السادس

٦

دعــوى أن التواتــر لا يفيد اليقين ولا مطابقة الواقع

١. المبحث الأول: إشكالية تعدد وسائط السند وتحقيق التواتر

- المطلب الاول: معالجة الوسائط في فكر الإمام الصدر وإمكانية تحقيق التواتر
- المطلب الثاني: معالجة الوسائط في فكر الإمام السيد علي السيستاني

٢. المبحث الثاني: دعوى أن التواتر لا يفيد العلم..رأي الصدر وأرسطو

- المطلب الأول: حقيقة التواتر بين أرسطو والشهيد الصدر
- المطلب الثاني: نسف التواتر بالتلاعب والتنقل بين بين الصدر وارسطو

٣. المبحث الثالث: التقاء الحداثة الغربية مع مشروع الحداثة الإسلامية المدعاة

الفصل السادس: دعوى أن التواتر لا يفيد اليقين ولا مطابقة الواقع

ينفي دعاة الحداثة الإسلامية ضرورة الاعتقاد بعدد من القضايا التي استقر المذهب الإمامي الإثناعشري على أنها من ضروراته، ويقرر أولئك أن هذه قضايا اجتهادية، حالها حال أي قضية دليلها ظني وذلك بالاستعانة بحوادث شاذة لنفي ضرورتها. فلما ووجهت تلك الإدعاءات بأن تلك الضرورات إنما اعتبرت ضرورات لثبوتها بالتواتر، والتواتر من اليقينيات أي ما يفيد العلم ضرورة وتضطر النفس للعلم به، وبالتالي فقضايا مثل عصمة النبي والأئمة، وأن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) قد استخلف عليا (عليه السلام) ووجود المهدي (عجل الله تعالى فرجه الشريف) وغيرها هي ضروريات، هنا قرر دعاة الحداثة الإسلامية أول الأمر أن التواتر لا يمكن تحصيله لافتقاره للعدد الكافي الروايات من أجل تحققه وذلك بسبب كثرة الوسائط في السند، غير أنهم ارتأوا فيما بعد أن التواتر حتى لو تحقق فهو لا يفيد اليقين ولا مطابقة الواقع.

وسيتم مناقشة الدعاوى الماضية في مبحثين:

المبحث الأول: إشكالية تعدد سائط السند وتحقيق التواتر

مفاد هذه الدعوى جاءت في إطار نفي ثبوت وجود وولادة المهدي (عجل الله تعالى فرجه الشريف)، فزُعم أن التواتر لا يحصل حتى لو كان عدد الروايات ٢٥٠ رواية، بدعوى أنه كلما زادت الوسائط أي زاد عدد الرواة في السند، احتسب عدد من الروايات برواية واحدة. وتم الاستعانة لتثبيت هذه الدعوى بعبارة للشهيد الإمام محمد باقر الصدر عن وجود ١٥ رواية في باب حجية خبر الثقة "كلّ منها يكون بأربع وسائط فهي تتنزّل بحسب التدقيق في حساب الاحتمالات

إلى حوالي قيمة ثلاثة أخبار بلا واسطة"[1]. ويستنتج صاحب الدعوى من أنه إذا كانت لدينا ١٥ رواية بأربع وسائط عبارة عن ثلاث روايات، فربما نحتاج ١٥٠ رواية ومن ثقاة وليس من كذابين ووضاعين حتى يحصل التواتر في مسألة من تلك القضايا العقدية مثل القضية المهدوية، لأنه إذا كانت ١٥ رواية بأربع وسائط تعتبر ٣ روايات بحساب الاحتمالات، فإذا زادت الوسائط إلى عشر، فلا يحصل التواتر حتى ب ١٥٠ رواية.

وسيتم تناول هذه الدعوى في مطلبين:

▪ المطلب الاول: معالجة الوسائط في فكر الإمام الصدر وإمكانية تحقيق التواتر.

طبيعي لو ثبت الادعاء السبق من عدم إمكانية تحقق التواتر بسبب كثرة الوسائط في الأسانيد لما ثبتت أي قضية من قضايا المعرفة الدينية، وستصبح حتى مسألة وجوب طاعة الأئمة التي يتفق معنا فيها دعاة مشروع الحداثة تصبح قضية اجتهادية. ولكن هذا كلام مقطوع من سياقه، فالإمام الشهيد الصدر يؤمن بوجود الروايات المتواترة وأنه يفيد القطع كما سيتضح، ولكن هنا ننقل كامل الفقرة التي جاءت في تقريرات المرجع السيد كاظم الحائري، قال نصا: "الأخبار التامّة دلالة: والآن نبدأ ببحث الأخبار الدالّة على المقصود، أعني: حجّيّة خبر الثقة، وهي معدودة جدّاً، وتكون من ناحية الكمّيّة قاصرة عن التواتر. نعم، لو أخبرنا الراوي بلا واسطة عن الإمام(عليه السلام) فلعلّه كان يحصل لنا القطع بأخبار أربعة، أو خمسة مثلاً، لكن هذه الأخبار التي هي حوالي خمسة عشر حديثاً تكون أخباراً مع الواسطة، ولو فرض خمسة عشر حديثاً كلّ منها يكون بأربع وسائط فهي تتنزّل بحسب التدقيق في حساب الاحتمالات إلى حوالي قيمة ثلاثة أخبار بلا واسطة. ولكن النقص الكمّيّ الموجود في أخبار الباب يجبر بالكمال الكيفيّ الثابت فيها، ويحصل للإنسان

(١) الصدر، محمد باقر (ت ١٤٠٢هـ)، مباحث الأصول، تقرير بحث السيد محمد باقر الصدر للسيد كاظم الحائري، مطبعة مركز النشر - مكتب الإعلام الاسلامي، قم، ١٤٠٧هـ، ج٢، ص ٥٠٠.

من مجموعها الجزم، أو الاطمئنان ـ على الأقلّ ـ بحجّيّة خبر الثقة"[٢].

ونورد الملاحظات التالية كما يلي:

أولا: يمكن تحصيل التواتر بسهولة حتى وفق ما اُستشهد به من مشكلة تعدد الوسائط في القضايا العقدية آنفة الذكر مثل وجود المهدي وعصمة الأئمة وخلافة الإمام علي عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم). فقد وردت عشرات الروايات في كل قضية من تلك القضايا محل الجدل. لأنه قد ورد في الفقرة المستشهد بها ١٥ رواية بأربع وسائط للإمام تعدل ٣ روايات بلا واسطة بين الراوي والإمام،وهذا يعني أن ٣٠ رواية بأربع وسائط تعدل ٦ روايات بلا واسطة بين الراوي والإمام. ولنفترض أن لدينا ليس ٢٥٠ رواية كما يفترض المدعي انها لا تفيد التواتر والقطع، بل لنفترض أن لدينا ٦٠ رواية بثمان وسائط، فهي تعدل وفقا لنفس الحساب، تعدل ستة أخبار بلا واسطة، وهذا يفيد القطع بالصدور، فكيف بمائة ومائتي رواية؟

ثانيا: الغالبية الساحقة من روايات أهل البيت عليهم السلام قد وردت عن الصادقين عليهما السلام بسبب الفرصة التي أتيحت لهما حيث عاشا في أواخر الدولة الأموية وانشغالها بالثورات وبداية الدولة العباسية وفتوتها وانشغالها بتثبيت الحكم، مما أتاح لهما نشر علوم أهل البيت على نطاق واسع، وعدد الوسائط بين الصادقين وأصحاب أهم المصادر الحديثية لا تزيد عن ٨ وسائط، فالباقر توفي في ١١٤هـ، والصادق توفي في ١٤٨ هـ، وكانت وفاة الكليني في ٣٢٩هـ، والصدوق ٣٨١هـ والطوسي ٤٦٠هـ..فهذا يعني أن أقصى عدد من الوسائط تكون بين الطوسي وبين الصادقين لا تزيد عن ٩ وسائط، وأقل منها بالنسبة للشيخ الصدوق وتقل إلى ست أو أقل بين الصادقين وبين الكليني. وأما أهم المصادر الأخرى، مثل بصائر الدرجات لمحمد بن الحسن الصفار[٣]، فتقل الوسائط كثيرا لأنه توفي سنة ٢٩٠هـ وهو من أصحاب الإمام الحسن العسكري، وأما مسائل علي بن جعفر، فهو أخو

(٢) الصدر، محمد باقر (ت ١٤٠٢هـ)، مباحث الأصول، م.س، ج٢، ص ٥٠٠.

(٣) محمد بن الحسن الصفار، توفي سنة ٢٩٠هـ وهو من أصحاب الإمام الحسن العسكري(عليه السلام).

الإمام موسى الكاظم، والمحاسن للبرقي فيه في حدود خمس وسائط عن الصادقين، وقرب الإسناد للحميري، فهي من علماء القرن الثالث الهجري، حيث يروي عن الكاظم بواسطتين أو واحدة فقط..وهكذا المصادر الحديثية الأخرى لأنها كانت قبل الكتب الأربعة الرئيسة المعروفة (الكافي للكليني ومن لا حضره الفقيه للصدوق، والتهذيب والاستبصار للطوسي).

ثالثا: كثرة الوسائط في سند الروايات: معالجة كثرة الوسائط في سند الروايات ممكنة كما يقول الشهيد الصدر وليس كما يحاول دعاة الحداثة الإيحاء باستحالته، يقول الشهيد: « تعدد الوسائط في التواتر: إذا كانت القضية الأصلية المطلوبة إثباتها ليست موضعا للاخبار المباشر في الشهادات المحسوسة، وانما هي منقولة بواسطة شهادات أخرى كما هو الغالب في الروايات، فلا بد من حصول أحد أمرين ليتحقق ملاك التواتر . أحدهما : أن تكون كل واحدة من تلك الشهادات الأخرى موضوعا للاخبار المباشر المتواتر، وهكذا يلحظ التواتر في كل حلقة . والآخر : ان تبدأ عملية تجميع القرائن الاحتمالية على أساس حساب الاحتمال من القيم الاحتمالية للخبر غير المباشر فتلحظ القيمة الاحتمالية لقضية يشهد شخص بوجود شاهد بها، وتجمع مع قيم احتمالية مماثلة، وهكذا حتى يحصل الاحراز الوجداني، وهذا طريق صحيح غير أنه يكلف افتراض عدد أكبر من الشهادات غير المباشرة، لان مفردات الجمع أصغر قيمة منها في حالة الشهادات المباشرة".[٤]

رابعا: ما ذكره المقرر السيد الحائري على وجه التقريب، وإلا فلا يمكن أعطاء ضابطة كلية بأن كل خمسة عشر رواية مع أربع وسائط تكون في قوة ثلاث روايات دون واسطة فإن قوام حساب الاحتمال هو ملاحظة كل من العناصر الكمية والكيفية المرتبطة بالمضمون والظروف وطبيعة القضية والحواضن وأمور اخرى. وقد قال الشهيد الصدر: «ولكن النقص الكمّيّ الموجود في أخبار الباب يجبر بالكمال الكيفيّ الثابت فيها، ويحصل للإنسان من مجموعها الجزم، أو الاطمئنان على الأقلّ بحجّيّة خبر الثقة».[٥]

فقوله «يجبر بالكمال الكيفيّ: يعني المسألة لا تتعلق بعدد الروايات فقط، وعدد المخبرين بتلك الروايات، ف»ليس هناك حد للعدد في الخبر المتواتر،

(٤) الصدر، محمد باقر(ت ١٤٠٠هـ): دروس في علم الأصول، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط٢، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م، ج٢، ص ١٢٤.

(٥) الصدر، محمد باقر: مباحث الأصول، تقرير بحث السيد محمد باقر الصدر للسيد كاظم الحائري، م.س، ج٢، ص ٥٠١.

فقد يتحقق بثلاثة مخبرين فيما لو كانت نسبة الاحتمال عدم المطابقة في كل واحد ضئيلة»[٦] فالعوامل الموضوعية تتدخل لسرعة أو بطئ في حصول التواتر ومن هذه العوامل يقول الشهيد الصدر: « نوعية الشهود من حيث الوثاقة والنباهة، ومنها تباعد مسالكهم وتباين ظروفهم، إذ بقدر ما يشتد التباعد والتباين يصبح احتمال اشتراكهم جميعا في كون هذا الاخبار الخاص ذا مصلحة شخصية داعية إليه بالنسبة إلى جميع أولئك المخبرين على ما بينهم من اختلاف في الظروف أبعد بحساب الاحتمال .

ومنها : نوعية القضية المتواترة، وكونها مألوفة أو غريبة، لان غرابتها في نفسها تشكل عاملا عكسيا، ومنها: درجة الاطلاع على الظروف الخاصة لكل شاهد بالقدر الذي يبعد أو يقرب بحساب الاحتمال افتراض مصلحة شخصية في الاخبار . ومنها : درجة وضوح المدرك المدعى للشهود، ففرق بين الشهادة بقضية حسية مباشرة كنزول المطر وقضية ليست حسية، وانما لها مظاهر حسية كالعدالة، وذلك لان نسبة الخطأ في المجال الأول أقل منها في المجال الثاني، وبهذا كان حصول اليقين في المجال الأول أسرع . إلى غير ذلك من العوامل التي يقوم تأثيرها إيجابا أو سلبا على أساس دخلها في حساب الاحتمال وتقييم درجته».[٧]

وأخيرا، واضح جدا من بحوث الإمام الشهيد الصدر أن القطع وحصول التواتر ممكن جدا وفي كثير من الموارد، ويمكن الرجوع بهذا الخصوص إلى كتاب تواتر النص على الأئمة للعلامة الشيخ محمد صنقور حيث يبحث مشكلة الوسائط [٨] يقول: "لكن بطأ الوصول إلى التواتر في الأخبار ذات الوسائط

(٦) البحراني، محمد صنقور علي: شرح الأصول من الحلقة الثانية، مطبعة ثامن الحجج، ط٣، ١٤٢٨هـ، ج٢، ص ٣٦٠.

(٧) الصدر، محمد باقر: دروس في علم الأصول، م.س، ج ٢ ، ص١٢٣- ١٢٤. راجع أيضا: البحراني، محمد صنقور علي: تواتر النص على الأئمة (عليهم السلام)، حوزة الهدى للدراسات الإسلامية، البحرين، ط١، ١٤٣٨هـ/٢٠١٧م، ص٥٠ وما بعدها (التنبيه التاسع: حواضن النص على الأئمة (عليهم السلام) ص٥٠ وما بعدها حيث يقدم ستة حواضن تجعل من التواتر يتحصل بسرعة من دون الحاجة لعدد كبير من الروايات.

البحراني، محمد صنقور علي: تواتر النص على الأئمة (عليهم السلام)، م.س، ص ٣٩.

(٨) البحراني، محمد صنقور علي: تواتر النص على الأئمة (عليهم السلام)، م.س، ص ٣٩.

لا يعني ندرة وقوعه كما زعم البعض، بل إن وقوعه خارجا ليس قليلا، فإن القضايا التاريخية والعقائدية والفقهية التي ثبتت عندنا بالتواتر القطعي وفق الضوابط المتينة في التنبيهات السابقة]يشير إلى بحوث الكتاب السابقة[-وهي كثيرة جدا- إنما ثبتت بالأخبار ذات الوسائط..».[٩]

المطلب الثاني: معالجة الوسائط في فكر الإمام السيد علي السيستاني:

الحقيقة ليست هنا وسائط عديدة حتى نحتاج إلى إلى عدد كبير جدا من الروايات بدعوى أنه كلما زادت الوسائط في السند ضعف احتمال الصدور؛ ولنتصور اليوم القرآن الكريم، حيث لا يوجد وسائط بيننا وبين المعصوم، فهذا المصحف قد نسخ منذ ذلك عصر، وكثر النسخ، وصار يتداول بين المسلمين إلى هذا اليوم. واليوم لو أن أحدا نقل رواية من الكافي للكليني لا أحد يقول له أنك نقلتها مرسلة، لعدم وجود سند بينك وبين الكليني. الأمر نفسه بخصوص الكليني في عصره، فهو نقل ما في الكافي من كتب معروفة ومنتشرة بين الشيعة آنذاك ولا أحد يشك في نسبتها لأصحابها وهي التي تسمى بالأصول الأربعمائة.

وقد ذكر الصدوق ذلك وقال أنه ينقل من كتب مشهورة عليه المعول وذكرها كتابا كتابا. فلو نقلوها من دون ذكر الأسانيد لما اُستنكر عليهم ذلك، ولكن يقول العلماء أن ذكر السند للتبرك. وهذه الكتب (الأصول) قد كتبها أصحاب الأئمة عن الإمام مباشرة أو بواسطة واحدة، كما مثلا يروي السجستاني تارة عن الصادق (عليه السلام) مباشرة وتارة عن زرارة عن الصادق مع أنهما من أصحاب الصادق. بالتالي تنتفي فكرة تضعيف احتمال الصدور عن الإمام كلما تعددت الوسائط.

وفيما يلي ننقل رأي الإمـام السيستاني بتصرف بسيط[١٠]: والأمر يشابه ذلك بخصوص المؤلفين وهم المشايخ الثالثة وهم الكليني والصدوق

(٩) البحراني، محمد صنقور علي: تواتر النص على الأئمة (عليهم السلام)، م.س، ص ٤٠.

(١٠) أنظر: الرباني، السيد محمد: مباحث الحجج، تقريراً لإبحاث سماحة آية الله العظمى السيد علي الحسيني السيستاني، نسخة الكترونية، ١٤٣٧هـ، ص ٢٠٣-٢٠٥.

والطوسي، كانوا يجمعون كتب الأعاظم في كل باب إذا أرادوا أن يكتبوا فيه شيئا، وجعلوها مصادرهم، كما هو الحال بالنسبة لنا]حيال كتبهم[، وقد ذكروا وسائطهم بالنسبة إلى المصادر وإن كنا نحن اليوم لا نذكر وسائطنا إلى الكافي مثلا، وذلك لطول العهد، فإذا قلنا إنه ذكر في الكافي كذا، فليس معنى ذلك أن نأتي بوسائط متعددة إلى الكافي بسبب الإجازة الروائية من المشايخ، ولهذا إذا ذكرنا شيئا من الكافي نذكره بلا واسطة وإن كانت لنا وسائط، وذلك لأن صدور هذا الكتاب وأشباهه من أربابه مقطوع به، فليس لأحد الأشكال بأن الوسائط بينكم وبين الكليني ثلاثون واسطة وأنه مع هذه الوسائط المتعددة لا يبقى وثوق! كلا، فإنا نذكره عن الكافي بلا واسطة، والوسائط تكون ملغاة، ومع ذلك لا أحد يستشكل بأن رواياتنا مرسلة.

الأمر نفسه مع أصحاب الكتب وهم المحمدين الثلاثة رضوان الله عليهم، فقد كانت الكتب التي أخذوا منها موجودة ومنتشرة ومشهورة ولا يشك أحد من الشيعة في نسبتها لأصحابها، ويدل على ذلك ما ذكره الصدوق في كتابه «من لا يحضره الفقيه» حيث حذف الأسانيد، يقول :»وجميع ما فيه مستخرج من كتب مشهورة، عليها المعول واليها المرجع، مثل كتاب حرير بن عبد الله السجستاني».[١١] فترى أنه يروي ما في مثل كتاب حريز الذي كان العلماء يحفظونه منذ زمان الإمام الصادق (عليه السلام)، وكان له أهمية بحيث أنه قال الإمام الصادق (عليه السلام) لحماد: «يا حماد تحسن أن تصلي ؟ فأجاب: أنا أحفظ كتاب حريز في الصلاة».[١٢] و كتاب عبيد الله بن علي الحلبي، وهذا كتاب عرض على الصادق (عليه السلام) وصححه، وعبيد الله بن علي معاصر للأمام ومن تلامذته [كما سبق ايضاح ذلك سابقا].

وبعد أن يذكر الشيخ الصدوق جملة من الكتب التي أخذ منها، يقول: «وغيرها من الأصول والمصنفات التي طرقي إليها معروفة في فهرس الكتب التي رويتها عن مشايخي وأسلافي - رضي الله عنهم».[١٣] فيستظهر من هذه العبارة أنه ليست هناك وسائط، وما يذكره إنما يذكره عن هذه الكتب، وهذه

(١٣) الشيخ الصدوق، محمد بن علي بن بابويه القمي: من لا يحضره الفقيه، م.س، ج١، ص ٤.

الكتب مشهورة ومعروفة في عصر الأئمة، والشواهد أيضا دالة على صحة ذلك. وقال الشيخ الطوسي رحمه الله في الاستبصار : «وكنت سلكت في أول الكتاب إيراد الأحاديث بأسانيدها وعلى ذلك اعتمدت في الجزء الأول والثاني، ثم اختصرت في الجزء الثالث وعولت على الابتداء بذكر الراوي الذي أخذت الحديث من كتابه أو أصله على أن أورد عند الفراغ من الكتاب جملة من الأسانيد يتوصل بها إلى هذه الكتب والأصول حسب ما عملته في كتاب: تهذيب الأحكام».[١٤]

فهذه العبارة أيضاً دالة على ما ذكرنا، وهو أنهم كانوا يروون هذه الروايات من الكتب المشهورة والأصول المعول عليها وإن ذكروا في بعض الموارد الوسائط إلى الكتاب، فإنه قدس سره تارة يبدأ باسم صاحب الكتاب الذي أخذ منه، فمثلا تارة يبدأ باسم الحسين بن سعيد بلحاظ أنه أخذه من كتابه، وتارة يبدأ باسم الحسين بن سعيد، ولكنه أخذه من الكافي، وبما أن الكافي أخذه من الحسين بن سعيد فيروي الخبر عن الحسين بن سعيد، فان مثل ذلك مثل ما إذا كان كتاب الوسائل موجود عندنا ونقول ذكر الكليني في الكافي كذا، مع أنا ننقل عن الوسائل، فإنه لا فرق بين أن تنقل الخبر عن الوسائل أو عن الكافي.

والشاهد على ذلك - أي أن الشيخ كان يفعل ذلك – أنه يذكر أسامي خمسة من المشيخه مكرراً، وبعضهم ذكرهم بعنوان أنه من كتابه وبعضهم ظاهره أنه أخذ منه مع الواسطة. فإنا نرى أنه يذكر الحسين بن محبوب ست مرات في مشيخة التهذيبين في مواضع متعددة، و في واحد منها يقول: (وما ذكرته) عن الحسن بن محبوب مما أخذته من كتبه ومصنفاته فقد أخبرني بها أحمد بن عبدون عن علي بن محمد بن الزبير القرشي..». [١٥]و في خمسة موارد أخرى يقول: «ومن جملة ما ذكرته عن الحسن بن محبوب ما رويته بهذه الأسانيد عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن الحسن بن محبوب»

(١٤) الشيخ الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن (ت ٤٦٠هـ): الاستبصار، تحقيق وتعليق : السيد حسن الموسوي الخرسان، دار الكتب الإسلامية، طهران، ط٤، ١٤٦٣ه.ش، ج٤، ص ٣٠٥.

(١٥) الشيخ الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن: الاستبصار، م.س، ج ٤، ص ٣١٨.

[16]، ويذكر في موضع آخر: «ومن جملة ما رويته عن الحسين بن سعيد والحسن بن محبوب ما رويته بهذا الاسناد عن محمد بن علي بن محبوب عن أحمد بن محمد عنهما» [17] ويقول في مورد آخر: «ومن جملة ما ذكرته عن الحسين بن سعيد و الحسن بن محبوب ما رويته بهذه الأسانيد عن أحمد بن محمد عنهما جميعا» [18] ويقول في مورد خامس :عن سعد بن عبد اللّٰه عن أحمد بن محمد عن الحسن بن محبوب..

فلا فرق بين ما ذكره عن الحسن بن محبوب من مصنفاته وبين ما ذكره من الكافي عن الحسن بن محبوب. وهكذا في غير الحسن بن محبوب، فإنه يذكر أحمد بن عيسى خمس مرات، تارة يروي عن كتابه بلا واسطة، كما ذكر في بعض الموارد: «وما ذكرته عن أحمد بن محمد

بن عيسى الذي أخذته من نوادره فقد ..».[19] وبالإيضاح السابق من الإمام المرجع السيستاني تنتفي دعوى كثرة الوسائط، ويبقى التواتر ممكنا وبكثرة

النتيجة: يمكن تحقيق التواتر بسهولة في القضايا العقدية حتى مع كثرة الوسائط وذلك لكثرة الروايات في هذا الخصوص.

المبحث الثاني: دعوى أن التواتر لا يفيد العلم ..رأي الصدر وأرسطو

عندما يزعم بعض دعاة الحداثة من أن القضايا العقدية التي يرى الشيعة أنها من ضرورات المذهب، ليست سوى قضايا اجتهادية نظرية، أي من العلم النظري فهذا يعني أن أدلة تلك القضايا أدلة ظنية كأنْ تكون الروايات فيها مجرد أخبار آحاد أو ما ورد فيها ليس نصا في المعنى وليس صريحا

(١٦) أنظر مثلا: الشيخ الطوسي: تهذيب الأحكام، م.س، ج١٠، ص ٥٢.

(١٧) أنظر: الشيخ الطوسي: تهذيب الأحكام، م.س، ج١٠، ص ٧٢.

(١٨) أنظر: الشيخ الطوسي: تهذيب الأحكام، م.س، ج١٠، ص ٧٤.

(١٩) الشيخ الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن: الاستبصار، م.س ج ٤، ص ٣٢٧.

وإنما ظاخر أي ظني المعنى. فلما ووجه بأنها ثبتت بتواتر النص عليها، نفى في البداية وجود تواتر بدعوى كثرة الوسائط، ولكن عندما سقطت دعوى أن كثرة الروايات لا تحقق التواتر حتى لو كان عددها عدة مئات، نفى هذا البعض أن التواتر يفيد العلم. ومع إقراره بأن التواتر هو أساس كل المنظومة المعرفية الدينية، إلا أنه قرر أن التواتر لا يفيد اليقين ولا مطابقة الواقع!!! ومن ثم يتوصل إلى أن المعارف الدينية كلها نظرية اجتهادية أي ظنية، ولا يمكن العلم بها، وإنما الإيمان تجربة شخصية لا يمكن نقلها بمنهج علمي للآخرين.

وأول إشكال على هذه الدعوى إنه إذا كانت المحورية للقران في هذا المشروع، والقران وصلنا بالتواتر، فاذا كان التواتر لا يفيد القطع واليقين، فلن يمكن الاعتقاد بمطابقة هذا القرآن لنفس القرآن الذي نزل على النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، وسوف تنهار كل المنظومة المعرفية الدينية. وفيما يلي نتناول المسألة في المطالب التالية:

▪ المطلب الأول: حقيقة التواتر بين أرسطو والشهيد الصدر

عندما ينقل لنا عدد كبير من الناس عن حدوث حادثة بحيث يمتنع تواطؤهم على الكذب ويستبعد فيهم الاشتباه، فإن هذا يسمى تواترا يورث القطع واليقين بحدوث الحادثة ولهذا «الخبر المتواتر من وسائل الاثبات الوجداني للدليل الشرعي»[٢٠]. والمعارف الدينية النقلية قائمة على التواتر، ولكن بعض دعاة الحداثة الإسلامية حاول نسف التواتر، والتوصل إلى نتيجة خطيرة تنص على أن التواتر لا يورث اليقين ولا مطابقة الواقع وبذلك فإن كل المعارف الدينية اجتهادية نظرية لا غير، أي أنها ظنون وليس علما ويقينا، ولوازم هذه الدعوى باطلة ولا يمكن الإلتزام بها كما هو واضح، لأن القرآن ونبوة النبي وإمامة الأئمة..كلها وصلتنا بالتواتر.

ولكن كيف قام بعض دعاة الحداثة الإسلامية المدعاة بنفي كون التواتر

(٢٠) الصدر، محمد باقر: دروس في علم الأصول، م.س، ج ٢ ، ص ١١٩

يورث القطع بالحدوث ومطابقة الواقع؟

أولا: لنعرف ما المشكلة؟

لو جربنا ٢٠ قطعة من الحديد فوجدناها تتمدد بالحرارة، فلا يكفي في المنطق الأرسطي ذلك من اجل أن نصدر تعميما مفاده أن كل حديد يتمدد بالحرارة، فهذا استقراء ناقص، أي استقراء تم على عددا محدودا من قطع الحديد ثم قفزنا إلى نتيجة كبيرة وهي أن الحديد يتمدد بالحرارة، والسؤال كيف قفزنا لهذه النتيجة وهذا التعميم من اختبار عدد محدود من قطع الحديد؟ المنطق الأرسطي يقول أنه حتى نصل إلى تعميم مفاده أن كل حديد يتمدد بالحرارة، فلابد من ضم ثلاث مصادرات لتجربتنا تلك التي أجريناها على قطع الحديد، وهذه عبارة عن قضايا عقلية قبلية وفق المنطق الأرسطي، أي لم نستفدها بالاستقراء مسبقا وإلا وقعنا في الدور.

أولى هذه المصادرات أو القضايا العقلية القبلية التي لم نستفدها بالتجرية، القول بقانون السببية، فلكل سبب مسبب، وتمدد الحديد لابد أن له سبب جعله يتمدد، والثانية بأن الاتفاق – أي الصدفة النسبية- لا يكون دائميا، فعندما سلطنا النار في المرة الأولى فتمدد الحديد، وافترضنا أن ذلك صدفة ولا صلة للحرارة بتمدد الحديد فربما تمدد بعامل آخر غير الحرارة، ثم سلطنا النار على قطعة أخرى فحصل التمدد مرة أخرى وهكذا لعدد من قطع الحديد، هنا نقول أن السبب للتمدد هو الحرارة إذ لا يعقل أن تتكرر الصدفة مع عشر قطع من الحديد، من حيث أنه في كل مرة نسلط النار يحدث في نفس الوقت عامل آخر يجعل قطعة الحديد تتمدد، فلا يمكن أن تتكرر المصادفة بين تسليط الحرارة وطروء العامل الذي هو السبب في تمدد قطعة الحديد. ثم حتى نعمم ونقول أن كل حديد يتمدد بالحرارة، نضيف مصادرة ثالثة مفادها أن الحالات المتشابهة في الطبيعة تؤي إلى نتائج متماثلة أو ما يعبر عنه بحكم الأمثال فيما يجوز ولا يجوز واحد، بالتالي فالمنطق الأرسطي يؤمن بالاستقراء الناقص وفق تعبيرنا.

أما الشهيد الإمام محمد باقر الصدر فينفي كون الصدفة النسبية قضية عقلية قبلية، بل يقول أنه تم معرفتها بالاستقراء الناقص نفسه، ويرى أننا يمكن أن نصل لليقين بالتعميم أي القول أن كل الحديد يتمدد بالحرارة وذلك عن طريق تراكم الاحتمالات، وبموجبها يمكن الاعتماد على الاستقراء الناقص وأنه يورث العلم. يقول الشهيد الصدر: « ومثال ذلك أن نشاهد اقتران حادثة معينة بأخرى مرات كثيرة جدا، فان هذه الاقترانات المتكررة لا تتضمن ولا تستلزم ان تكون احدى الحادثتين علة للأخرى، إذ قد يكون اقترانهما صدفة، ويكون للحادثة الأخرى علة غير منظورة، ولكن حيث إن من المحتمل في كل اقتران أن لا يكون صدفة وان لا تكون هناك علة غير منظورة، فيعتبر كل اقتران قرينة احتمالية على علية احدى الحادثتين للأخرى، وبتعدد هذه القرائن الاحتمالية يقوى احتمال العلية حتى يتحول إلى اليقين».[٢١]

وفيما يتعلق بالمتواترات، فإن المنطق الأرسطي «يفترض أن القضية المتواترة مستنتجة من مجموع مقدمتين : إحداهما بمثابة الصغرى وهي تواجد عدد كبير من المخبرين . والأخرى بمثابة الكبرى وهي أن كل عدد من هذا القبيل يمتنع تواطؤهم على الكذب . وهذه الكبرى يفترض المنطق انها عقلية ومن القضايا الأولية في العقل، ومن هنا عد المتواترات في القضايا الضرورية الست التي تنتهي إليها كل قضايا البرهان».[٢٢] يقول الشهيد الصدر: «وكأن المنطق الأرسطي يفترض تصديقا أوليا بامتناع اتفاق عدد كبير من الناس على الكذب، وهذا التصديق هو الذي يشكل الأساس لثقتنا اليقينية بتلك الحوادث، وهو يشبه تماما التصديق بأن الاتفاق لا يكون دائميا الذي جعله المنطق الأرسطي أساسا للقضاي التجريبية والحدسية، فكما لا يكون الاتفاق دائما كذلك لا يكون الكذب دائميا».[٢٣]

إن التفسير المنطقي للقضية المتواترة يشابه تماما تفسير القضية

(٢١) الصدر، محمد باقر: دروس في علم الأصول، م.س، ج ٢ – ص ١٢٠.

(٢٢) المصدر نفسه، ج ٢ ، ص ١٢٠.

(٢٣) الصدر، محمد باقر: الأسس المنطقية للاستقراء، مؤسسة دار الكتاب الإسلامي، ايران، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م، لا رقم طبعة، ص ٣٨٨)

التجريبية التي هي إحدى تلك القضايا الست اليقينية، فإنه يرى أن علّية الحادثة الأولى للحادثة الثانية (التي ثبتت بالتجربة عن طريق اقتران الثانية بالأولى في عدد كبير من المرات) مستنتجة من مجموع مقدمتين : إحداهما : بمثابة الصغرى، وهي اقتران الحادثة الثانية بالأولى في عدد كبير من المرات . والأخرى : بمثابة الكبرى وهي ان الاتفاق أي الصدفة النسبية لا يكون دائميا بمعنى انه يمتنع أن يكون هذا الاقتران في كل هذه المرات صدفة، لان الصدفة لا تتكرر لهذه الدرجة، وهذه الكبرى يعتبرها المنطق قضية عقلية أولية ولا يمكن في رأيه ان تكون ثابتة بالتجربة، لأنها تشكل الكبرى لاثبات كل قضية تجريبية فكيف يعقل ان تكون هي بنفسها قضية تجريبية.[٢٤]

وأما الإمام الصدر يثبت أن التواتر أيضا يفيد اليقين ولكن دون الحاجة لقضايا عقلية قبلية، فمثلا يقول أن قضية امتناع أن يتواطأ عدد كبير على الكذب قضية استدلالية أي عرفها الإنسان بالاستقراء الناقص كذلك، أما مذهبه أن حصول اليقين في القضية المتواترة فيتم على أساس تراكم الاحتمالات فكل خبر من الاخبارات حول قضية معينة يحتمل أن يكون موافقا للواقع، ويحتمل المخالفة، فلو افترضنا وجود مجموعة من الناس أخبرونا عن وقوع قضية واحدة، فكلما تعدد المخبرون عن تلك القضية أو الحادثة، أدى ذلك إلى اضمحلال مخالفة ما أخبروا به للواقع، فلو افترضنا أن احتمال الكذب في كل مخبر ٢٥٪، فسوف نضرب هذه الكسور (٤/١) في بعضها، فلو كان لدينا أربعة مخبرين، فسوف تكون النتيجة (٢٥٦/١) أي أن المقام كبير والبسط واحد، وسوف تكون النتيجة أن احتمال المخالفة ضئيل جدا، واحتمال الموفقة يتم عن طريق طرح النتيجة وهي هنا تقريبا (٠,٠٠٤) من رقم واحد صحيح، تكون النتيجة ٩٩,٦٪ احتمال المواققة. وهذا توالد موضوعي لا دخل للبعد الذاتي فيه، فهو ناتج عن قيم حسابية رياضية.

وبعبارة أخرى : ينمو احتمال الإصابة ويضمحل بالتدريج احتمال

(٢٤) الصدر، محمد باقر: دروس في علم الأصول، م.س، ج ٢ ، ص ١٢٠.

الخطأ وهذا النمو بسبب تراكم الاحتمالات يعبر عنه بالتوالد الموضوعي، إلى أن نصل إلى مرحلة يتصاعد فيها احتمال الإصابة للواقع بدرجة كبيرة جدا وهي هنا ٩٩,٦٪، وعند هذه المرحلة يحصل توالد ذاتي، أي ان الذهن ذاتيا يتخلص عمليا أو واقعيا من احتمال المخالفة وهو ٠,٤٪ لكون هذا الاحتمال ضئيلا جدا جدا، وبذلك تكون درجة الإصابة في هذه الاحتمالات المتعددة يقينية بمعنى اننا نصل إلى نتيجة أن احتمال المخالفة سيكون ضئيلا جدا جدا، إذ كلما ازداد عدد المخبرين يزداد هذا الاحتمال ضآلة، حتى يصل لدرجة لا يكون الذهن قادرا على الاحتفاظ ب نسبة المخالفة تلك، فيتخلص منها ذاتيا في مرحلة التوالد الذاتي، وبذلك يحصل اليقين من التواتر.

ولكن قضية عدم اتفاق عدد كبير على الكذب صدفة ليست قضية عقلية قبلية عند الشهيد الصدر أي ليست موجودة في عقل الإنسان قبل قيام الإنسان بالملاحظة والتجربة بالتالي كلما قام عدد كبير بالاخبار عن حادثة، نفينا إمكان أن يكون كل واحد من هؤلاء صدفة واتفاقا قام بالكذب لمصلحة خاصة به، ولكنها قضية استقرائية عرفها الإنسان فيما بعد. فامتناع تواطوء عدد كبير من الناس على الكذب تصديق عقلي قبلي في المنطق الأرسطي، ولكن في فكر الإمام الصدر أنه تصديق استقرائي، فقد وجد الإنسان أن إخبار عدد كبير يمتنع أن يكون كذبا، وهذا استقراء. وفي القياس المنطقي النتيجة مستبطنة دائما في المقدمات، لأنها إما أصغر منها أو مساوية لها والنتيجة في الاستقراء غير مستبطنة في المقدمات التي تكون منها الاستقراء لأنها أكبر وأوسع من مقدماتها.

وبذلك يرى الإمام الصدر أن اليقين بالقضية التجريبية والمتواترة يقين موضوعي استقرائي، وأن الاعتقاد بها حصيلة تراكم القرائن الاحتمالية الكثيرة في مصب واحد، فاخبار كل مخبر قرينة احتمالية ومن المحتمل بطلانها للإمكان وجود مصلحة تدعو المخبر إلى الكذب، وكل اقتران بين حادثتين (كاقتران الحرارة وتمدد الحديد) قرينة احتمالية على العلّية بينهما، ومن المحتمل بطلانها - اي القرينة - لامكان افتراض وجود علة أخرى غير

منظورة هي السبب في وجود الحادثة الثانية، غير أنها اقترنت بالحادثة الأولى صدفة، فإذا تكرر الخبر أو الاقتران تعددت القرائن الاحتمالية وازداد احتمال القضية المتواترة أو التجريبية وتناقص احتمال نقيضها حتى يصبح قريبا من الصفر جدا فيزول تلقائيا لضالته الشديدة.

ونفس الكبرى (الصدفة لا تتكرر) التي افترضها المنطق الأرسطي ليست في الحقيقة الا قضية تجريبية أيضا، ومن هنا نجد أن حصول اليقين بالقضية المتواترة والتجريبية يرتبط بكل ما له دخل في تقوية القرائن الاحتمالية نفسها، فكلما كانت كل قرينة احتمالية أقوى وأوضح، كان حصول اليقين من تجمع القرائن الاحتمالية أسرع، فاليقين في المتواترات والتجريبيات ناتج عن تراكم القرائن الاحتمالية وتجمع قيمها الاحتمالية المتعددة في مصب واحد وليس مشتقا من قضية عقلية أولية كتلك الكبرى التي يفترضها المنطق الأرسطي.[٢٥]

- المطلـب الثاني: نسـف التواتر بالتلاعب والـدوران بين بين الصدر وارسطو

صحيح أن الشهيد الإمام الصدر لا يعتقد بأن الكبرى والمتمثلة في أن اخبار مجموعة كبيرة بخبر معين يمتنع تواطؤهم على الكذب في المنطق الأرسطي قضية عقلية أولية، ويرجع ذلك للاستقراء الناقص وأنه سبب كشف تلك القضية، ولكن سواء في المنطق الأرسطي أو منهج الشهيد الصدر الذي أطلق عليه المذهب الذاتي، فإنه إذا أخبرنا عدد كبير بخبر بحيث لا يمكن أن يتواطأوا على الكذب ولا مجال للاشتباه، فإن هذا يورث عندنا القطع بمطابقة الخبر المخبر عنه للواقع .

وملاحظة أخرى يجدر ذكرها، حيث ادعى بعضهم من وجوب التمييز بين يقين بالحدث يفيد مطابقة هذا الحدث للواقع ويقين لا يفيد مطابقة الواقع، أي أن التواتر يفيد اليقين ولكن لا يفيد مطابقة الواقع، فهذا لا معنى

(٢٥) الصدر، محمد باقر: دروس في علم الأصول، م.س، ج ٢ – ص ١٢٥ (بتصرف)

له بالنسبة للقاطع المتيقن، لأن أي إنسان إذا كان على يقين من أمر، فهو قطعا لا يمكنه إلا أن يعتقد أن يقينه موافق للواقع، ولا يمكنه أن يقطع ويتقين لو احتمل عدم المطابقة..نعم قد يكتشف عدم المطابقة، فإذا اكتشف عدم مطابقة قطعه ويقينه للواقع فذلك يرجع لعدم دقة تطبيق ضوابط التواتر.

وكون المتواترات عند الشهيد الصدر لا تستند إلى قضية عقلية قبلية مفادها (لا يمكن أن يتواطأ عدد كبير على الكذب) وكونها قضية بعدية أي استفادها الإنسان بالاستدلال فإن ذلك ليس مساوقا للقول أنها قضية اجتهادية نظرية وبالتالي فإن التواتر لا تفيد العلم كما ذهب لذلك أحد دعاة الحداثة الإسلامية في سبيل نفي كون التواتر يورث اليقين؛ فهذا استنتاج خاطئ، فالمنطق الذاتي للشهيد الصدر لا ينفي أن التواتر يورث العلم واليقين بل يثبت ذلك بطريقة تراكم الاحتمالات كما سبق بحثه، فهو يختلف عن المنطق الأرسطي في تفسير ما يورث اليقين بالتواتر.

وعندما أثبت الشهيد الصدر خطأ المنطق الأرسطي في دعوى أن عدم تكرر الصدفة في اقتران حدثين مرات ومرات (كاقتران تمدد الحديد بالحرارة) قضية عقلية قبلية فيما يتعلق بالتجريبيات والذي يقابله في المتواترات امتناع توطوء عدد كبير على الكذب حيث لا يمكن حصول هذه الصدفة لعدد كبير، فلا يمكن أن يصادف أن يكون من مصلحة المخبرين كلهم الكذب في هذه القضية.. فقد عالج المشكلة علميا وأثبت أن الدليل الاستقرائي يمكن أن يرتقي إلى مستوى الدليل القطعي البرهاني، أي أن الاستقراء الناقص الناتج من تراكم الاحتمالات دليل يحتج به وصالح للاثبات العلمي، ومن ضمن ذلك أن التواتر يفيد العلم واليقين، فإذا وجد الإنسان امتناع توطوء عدد كبير على الكذب، يقوم بتعميم هذه النتيجة لأي حدث قادم عندما يخبر به عدد كبير، فيقول أن هذا الخبر صادق ويورث عنده اليقين لأنه يمتنع تواطوء المخبرين الكثيرين على الكذب.

ومن يريد نفي كون التواتر لا يفيد العلم عليه أن يقدم رأيا ثالثا، إذ يفترض أن من يوافق الشهيد الصدر في نسف دواعي حصول اليقين

في المتواترات في المنطق الأرسطي ونفي كون الكبرى قضية عقلية قبلية، عليه أن يقوم أيضا بنسف نظرية الصدر والتي أفادت ان المتواترات تفيد اليقين عن طريق الاستقراء الناقص ودون حاجة لقضايا عقلية قبلية، ويثبت ان حساب الاحتمالات لا يورث اليقين، فهذه وظيفة كتاب الأسس المنطقية للاستقراء، ففيه برهن الإمام الصدر على عجز المنهج التجريبي وكذلك عجز المنطق الأرسطي عن تفسير الأحكام الكلية من استقراء عدد من التجارب، وأطلق على مذهبه بالمذهب الذاتي الذي عالج هذه الثغرة، وفيه كشف عن الأساس المنطقي المشترك للعلوم الطبيعية وللإيمان بالله، ولكن بعض المبشرين بالحداثة لم يتعب نفسه في تفنيد ما أتى به الصدر، ولكن عاد يستعين بالمنطق الأرسطي لنسف نظرية الصدر، وذلك في عملية التفافية معيبة!! فهو يستنتج أن التواتر في المنطق الأرسطي لا يفيد اليقين لأن الشهيد الصدر نفي كون كبرى القياس فيه قضية عقلية قبلية، ويستنتج أن التواتر لا يفيد اليقين في المذهب الذاتي للشهيد الصدر، لأن المنطق الأرسطي يرى عدم حجية الاستقراء الناقص!!

وهنا أيضا لم يصب في زعمه أن الاستقراء الناقص ليس بحجة في المنطق الأرسطي، فالإمام الصدر يوضح أنه حجة و بجلاء، ويخطّئ من يزعمون أن المنطق الأرسطي ينفي حجية الاستقراء الناقص، يقول الشهيد الصدر: «ومن أجل ذلك يمكن القول بان المنطق الأرسطي يؤمن بالاستقراء الناقص كأساس للعلم، ويعتقد بأن المستقرئ بإمكانه التوصل إلى التعميم عن طريق الاستقراء الناقص، ولكن لا دائميا بل فيما إذا أمكن تطبيق ذلك المبدأ العقلي القبلي الذي ينفي تكرر الصدفة على تلك المجموعة من الأمثلة والشواهد التي شملها الاستقراء الناقص» كما مثلنا سابقا بقطع الحديد التي تتمدد بالحرارة وقمنا بضم ثلاث مصادرات لها. ثم يقول الصدر: « وهكذا نعرف أن المنطق الأرسطي حين يؤكد على أن الاستقراء الناقص لا يفيد علما، ويؤكد في مجال آخر أن التجربة تفيد العلم، يريد بالاستقراء الناقص الذي لا يفيد العلم مجرد التجميع العددي للأمثلة دون اضافة أي مبدأ عقلي مسبق

عليها وتأليف قياس منطقي يبرهن على السببية من مجموع ذلك».[٢٦]

ويقول الإمام الصدر وكأنه يرد على هذا البعض من دعاة الحداثة الإسلامية تماما : «وعلى هذا الضوء نعرف خطأ كثير من الباحثين المحدثين وغيرهم، إذ خيل لهم أن المنطق الأرسطي ينكر التعميمات الاستقرائية ولا يعترف بالقضايا المستدلة بالاستقراء الناقص..» «والواقع - كما تقدم- أن المنطق الأرسطي يؤمن بإمكان التوصل عن طريق الاستقراء الناقص إلى التعميم، ولكن ليس على أساس التجميع العددي للأمثلة فحسب [كما في عدد قطع الحديد التي تم تسخينها] بل على أساس مبدأ عقلي قبلي...».[٢٧]

نسف التجريبيات أيضا:

يفترض أن الدعوى في حق التواتر وكونه لا يفيد اليقين تنسحب أيضا على القضايا اليقينية الأخرى وخاصة التجريبيات والحسيات، أي أن حتى منهج التجربة والملاحظة الذي يعد السبب الأبرز في كل هذا التقدم العلمي لا يفيد يقينا وعلما، بل ينتج عنه مجرد الظنون لأن المناط واحد في المتواترات والتجريبيات والحسيات..الخ كما يوضح الإمام الصدر بقوله: «وإذا دققنا النظر وجدنا ان الكبرى التي تعتمد عليها القضية المتواترة مردها إلى نفس الكبرى التي تعتمد عليها القضية التجريبية، لان كذب المخبر يعني افتراض مصلحة شخصية معينة دعته إلى اخفاء الواقع، وكذب العدد الكبير من المخبرين معناه افتراض ان مصلحة المخبر الأول في الاخفاء اقترنت صدفة بمصلحة المخبر الثاني في الاخفاء، والمصلحتان معا اقترنتا صدفة بمصلحة المخبر الثالث في الشئ نفسه، وهكذا على الرغم من اختلاف ظروفهم وأحوالهم فهذا يعني أيضا تكرر الصدفة مرات كثيرة . وعلى هذا الأساس أرجع المنطق الاستدلال على القضية التجريبية والقضية المتواترة إلى القياس المكون من المقدمتين المشار إليهما، واعتقد بان القضية المستدلة ليست بأكبر

(٢٦) الصدر، محمد باقر: الأسس المنطقية للاستقراء، م.س، ص ٣١.

(٢٧) المصدر نفسه، ص٣٢-٣٣.

من مقدماتها».[٢٨]

يقول الإمام الصدر: "والقضية المتواترة في رأينا ليست إلا قضية استقرائية تقوم على أساس مناهج الاستقراء في الاستدلال (كالقضايا التجريبية والحدسية) فهي نتيجة للدليل الاستقرائي".[٢٩] ومادام كل من التواتر والقضايا التجريبية والحدسية نتيجة للدليل الاستقرائي، والدليل الاستقرائي ليس بحجة وفق مزاعم الحداثة الإسلامية، وأنه دليل اجتهادي نظري، فهذا يعني حتى التجريبيات لا تفيد العلم بينما هي التي تفيد العلم حصرا في فكر عصر الحداثة، فالتقدم المادي الذي عليه البشرية اليوم نتيجة منهج الملاحظة والتجربة.

المبحث الثالث: التقاء الحداثة الغربية مع مشروع الحداثة الإسلامية المدعاة

قررت الحداثة الإسلامية أن التواتر لا يفيد اليقين ولا مطابقة الواقع، وعلى ذلك فالمعارف الدينية كلها نظرية اجتهادية نظرية أي ظنية وبذلك التقت هذه الحداثة مع فكر عصر الحداثة في الغرب كما سبق ذكره إجمالا في فصل سابق وإن اختلف سبب النتيجة المشتركة، إذ أن الحداثة الغربية تؤمن أن كل ما وراء المادة أمور لا يمكن البرهنة عليها بالملاحظة والتجربة، بالتالي فليس من شان العقل معرفتها، وعلى ذلك فهي لا وجود لها ولا أهمية لبحثها، فهي عبارة عن انطباعات تتعلق بوجدان كل فرد فهي شأن فردي، خاص بالفرد ولا وجود لها إلا في ذهن المعتقدين بها. فالمعرفة الدينية ومنها وجود الله وتوحيده والنبوة والمعاد وكل قضية إيمانية إنما هي تجربة شخصية وشأن شخصي بحت، على كل واحد أن يحتفظ به لنفسه، ولا مجال أن يكون للدين دور في الحياة العامة، ولهذا لا مانع من أن تتعدد قراءة الكتاب المقدس بعدد أنفاس الخلائق ولا حاجة لضوابط لفهمه، إذ لا صلة له بالحياة

(٢٨) الصدر، محمد باقر: دروس في علم الأصول، م.س، ج ٢ ، ص ١٢٤.

(٢٩) الصدر، محمد باقر: الأسس المنطقية للاستقراء، م.س، ص ٣٨٨.

وتنظيمها.

وأما عن سبب الاعتقاد والإيمان بمثل قضايا عصمة النبياء والأئمة او استخلاف النبي الخلافة لعلي (عليه السلام) أو وجود الإمام المهدي ، فيزعمون أنه لا ملازمة بين البحث العلمي والبحث الإيماني، لأن دليلهذه القضايا شخصي خاص بكل فرد على حده، إذ لو تم عرض هذا الدليل على البحث العلمي لا يصمد، والنتيجة أن الإيمان تجربة شخصية لا تخضع لأدوات الاثبات العلمي. فمع نفي كون التواتر يفيد العلم، يؤكد بعض دعاة الحداثة الإسلامية أن ذلك لا يخل بإيمانه. غير أننا نتساءل هل هذا الإيمان أساسه العلم بوجود نبي اسمه محمد والعلم بان هذا القرآن قد نزل عليه والعلم بأنه لم يتم تحريفه؟ لا يمكن العلم بذلك لأن هذه قضايا طريقنا لها التواتر، وإذا كان التواتر لا يفيد اليقين بالحدوث ولا القطع بمطابقة الواقع، فكيف جعلت هذه الحداثة المحورية للقرآن والقرآن إنما وصلنا بالتواتر؟ وكيف يمكن بناء الإيمان على أن محمدا (صلى الله عليه وآله وسلم) نبي؟ بالتالي نفهم أن نسف التواتر يعني نسف كل المعارف الدينية المنقولة قاطبة.

وإذا كان هذا رأيهم عن التواتر، فقطعا لا توجد ضرورة دينية فضلا عن مذهبية، لأن الضرورة الدينية تعني انها قد ثبتت من الدين قطعا مثل الصلاة والتي ثبت وجوبها في القرآن والقرآن لم يثبت لنا يقينا أنه هذا الذي قد نزل على محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) ولو ثبت ذلك لما ثبت لنا أنه هو نفسه ولم يتم تحريفه. وكذلك عصمة الأئمة قد ثبتت بتواتر النص، فإذا كان التواتر لا يفيد العلم، فحتى نبوة النبي ليست ضرورة، فضلا عن عصمة الأئمة، فكلها ظنون وقضايا اجتهادية نظرية، بالتالي نفهم لماذا يتهكم بعض دعاة الحداثة الإسلامية على مصطلح الضرورات المذهبية ويوصمه بالضروروات العلمائية مع أن اعتبارها ضرورات ناتج عن ثبوتها بالتواتر.

وحتى الإدعاء من أن الإيمان تجربة شخصية يخلو من الصدق مع النفس، فمثلا فيما يخص قضية عصمة الأئمة، فعندما يقدم أحدهم الأدلة التي تثبت عدم عصمتهم، كنسبة إحدى الروايات للصادق (عليه السلام) وأنه يقول أننا نسئ

وتذنب وتتوب، ويعتبر كلام العلماء عن معاصي الأنبياء والأئمة عليهم السلام التي وردت في القرآن وفي الأدعية مجرد تأويلات باردة، ثم يزعم أنه قام بهدم هذه الأدلة ولكن ربما توجد أدلة أخرى تثبت عصمتهم، ثم بعد كل ذلك يزعم أنه يؤمن بعصمتهم عليهم السلام، ويرجع ذلك لاعتقاد شخصي وليس علما يمكن نقله للآخرين، فلو كان هذا الإدعاء صادقا لتوقف عن اثبات عدم عصمتهم لأنه يؤمن بذلك ولكن لم يتوفر له الدليل العلمي الدامغ، ولكن هذا المنهج التشكيكي يشير إلى أن هذا المشروع المسمى بالحداثة الإسلامية، والذي نتج عنه أن الإمامة بالمعنى الشيعي لا هي أصل من أصول المذهب ولا هي ضرورة مذهبية وكذلك عصمة النبي وعصمة الأئمة واستخلاف النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) على الأمة كلها ليس من الضروري الاعتقاد بها، ولا يجب الاعتقاد بوجود المهدي(عجل الله تعالى فرجه الشريف) فكلها ليس من الضروري الاعتقاد بها، مشروع يقود لتضييع هوية الشخصية الشيعية والقضاء على مدرسة أهل البيت ومذهبهم وتمييعه تماما.

الفصل السابع

٧

دعوى أن عصمة الإئمة (عليهم السلام) ليست من ضرورات المذهب

١. المبحث الأول: لمحات في وجوب الاعتقاد بعصمة النبي الأئمة (عليهم السلام)
٢. المبحث الثاني: عصمة الأئمة ضرورة مذهبية
- المطلب الأول: منهج القضايا العقدية والتواتر
- المطلب الثاني: عصمة الأئمة ضرورة مذهبية
- المطلب الثالث: الضرورات وشروط التشيع
- المطلب الرابع: حكم منكر الضرورة في أقوال الفقهاء
- المطلب الخامس: شبهة الضرورة واجتهادية القضية

٣. المبحث الثالث: الشيعة الأولون وعقيدة العصمة
- المطلب الأول: دعوى أن غالبية الشيعة لم يكونوا يعتقدون بعصمتهم
- المطلب الثاني: العصمة في كلمات أصحاب الأئمة والعلماء القريبين من عهد هم

٤. المبحث الرابع: موقف الشيعة من نهضة الحسين (عليه السلام)
٥. المبحث الخامس: اعتراض بعض الشيعة على صلح الحسن (عليه السلام)
٦. المبحث السادس: أهل الكوفة والتشيع العقدي
- المطلب الأول: أهل الكوفة ومدرسة الخلفاء
- المطلب الثاني: خطبة الإمام التي أظهرت حقيقة أهل الكوفة
- المطلب الثالث: رأي ابن تيمية في شيعة الكوفة

٧. المبحث السابع: شبهة أن الأئمة كالفقهاء ولا حاجة للعصمة
٨. المبحث الثامن: عصمتهم في الموضوعات الخارجية وإشكال ابن تيمية
- المطلب الأول: عصمتهم في الموضوعات الخارجية
- المطلب الثاني: اشكال ابن تيمية يردده المنظر للحداثة الإسلامية

٩. المبحث التاسع: أهم مخاطر هدم العصمة
١٠. ملحق رقم ١: روايات في عصمتهم
١١. ملحق ٢: هل كان الحسين (عليه السلام) كارهًا لصلح الحسن (عليه السلام).. للعلامة الشيخ محمد صنقور.
١٢. ملحق ٣: في نفي سهو النبي ونسيانه.. للعلامة الشيخ محمد صنقور

الفصل السابع: دعوى أن عصمة الأئمة (عليهم السلام) ليست من ضرورات المذهب

تقرر «حداثة إسلامية» أنه ليس من الضرورة الدينية الاعتقاد بعصمة النبي ﷺ وكذلك ليس من ضرورات مذهب الإمامية وجوب الاعتقاد بعصمة الأئمة عليهم السلام، وتم سوق العديد من المبررات. وفي هذا الفصل سيتم عرض مختلف الدعاوى التي تذهب لها تلك الحداثة لتبرير عدم وجوب القول بعصمة الأئمة، والغاية من ذلك وما الذي يرمي له دعاة الحداثة لنزع العصمة عنهم وعلاقة ذلك بمشروع الحداثة هذا، وسيتم تناول تلك الدعاوى في ستة مباحث ثم الحاق الفصل هذا بملحقين، الملحق ١ وهو عبارة عن بعض روايات عصمتهم وهي متواترة لكثرتها، **وفي والمحق ٢ إطار دعوى عدم عصمتهم في الموضوعات** اوهو بحث للعلامة المحقق الشيخ محمد صنقور البحراني بعنوان «**هل كان الحسين (عليه السلام) كارهًا لصلح الحسن (عليه السلام)..مناقشة في النصوص المزعومة**»، وذلك لأن منكري ضرورة عصمتهم ييستعينون بهذه الحادثة لنفي عصمتهم في تشخيص الموضوعات.

المبحث الأول: لمحات في وجوب الاعتقاد بعصمة النبي والأئمة (عليهم السلام)

لسنا في صدد اثبات عصمة الأنبياء والأئمة فقد تناولته كتب المتكلمين، ولكن لابد من التطرق لذلك بصورة موجزة جدا قبل مناقشة دعاوى مشروع الحداثة الإسلامية. فعصمة النبي ﷺ دليلها عقلي ونقلي. من الدليل العقلي أنه وبعد الإقرار بان الله قد أرسله لهداية الناس، وتعريفهم بالله، وتعليمهم الدين، فإن لم يكن معصوما، فقد يخطئ أو ينسى فيعلمهم خلاف ما أراده الله، وهذا فيه نقض لغرض المولى جل وعلا، والعاقل لا ينقض غرضه، ولهذا وجب أن يكون النبي ﷺ معصوما، وجاءت الآيات والروايات التي تفيد ذلك

(وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ).[1] وكذلك «أن المبعوث إليهم لو جوزوا الكذب على الأنبياء والمعصية جوزوا في أمرهم ونهيهم وأفعالهم التي أمروهم باتباعهم فيها ذلك، وحينئذ لا ينقادون إلى امتثال أوامرهم وذلك نقض للغرض من البعثة».[2]

هذا بخصوص تبليغ الدين، وأما تطبيق الأحكام أي العصمة في الموضوعات، فلو لم يكن معصوما، فربما اشتبه علينا ما يقوم به هل هو من الدين أم لا، إذ أن أفعاله مثل أقواله في الحجية، ولا يمكن قبول حتى السهو على النبي والأئمة عليهم السلام، إذ أن هذا الإدعاء يتسرب أثره إلى ما يبلغونه عن الله، فيظن عامة الناس أنهم لم يبلغوا عن الله كما ينبغي. يقول العلامة الشيخ محمد صنقور:» لو جاز وقوع الخطأ والسهو على النبيِّ الكريم صلى الله عليه وآله وسلم في الموضوعات لكان ذلك مُفضياً للشكِّ وعدمِ الوثوق بصحة كلِّ ما ينسبه للوحي وما يُبيِّنه من أحكام وسائر شئونات الدين والشريعة لا أقلَّ انَّه يُفضي لذلك عند العامة من الناس، إذ انَّهم لا يرون فرقاً بين الأمرين، فإنَّه إذا جاز عليه السهو والنسيان والخطأ في الموضوعات الخارجيَّة خصوصاً في مثل الصلاة التي هي عمود الدين وتسترعي بحسب التوصيات الشرعية الأكيدة تركيزًا مُضاعفاً واهتماماً بالغاً، فإذا جاز عليه السهو في مثلها فإنَّه يجوز عليه السهو والخطأ ولو في الجملة فيما يُبيِّنه من أحكام وتشريعات، ومن ذلك يتسرَّب الإحتمال أو حتى الظن إلى أوهام الناس بأنَّ النبيَّ صلى الله عليه وآله وسلم قد لا يكون مصيباً في تبيانه لبعض الأحكام والمعارف أو يكون قد كُلِّف ببيان بعض الأحكام والمعارف الدينية فنسيَ بعضها أو بعض حيثيَّاتها بل قد يسهو فيبلِّغ مالم يُؤمر بتبليغه، وبذلك ينهدم أساس الدين القويم، إذ انَّ أساس الدين وقوامه هو التصديق بما جاء به النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم والإعتقاد بمطابقة كلِّ ما أخبرَ به وبيَّنه للواقع، فليس لدين الله تعالى -إبتداءً بالقرآن وإنتهاءً بأبسط الأحكام والآداب- من طريقٍ إلا ما يُخبر به النبيُّ(ص) ويُبيِّنه. فإذا تسلَّل الشكُّ إلى ذلك تعذَّر على الناس تحصيل الإعتقاد القطعي بما يُبيِّنه النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم ويُخبر

(١) النجم، ٣.

(٢) كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد (تحقيق الآملي)، العلامة الحلي، ص ٤٧١

عنه، إذ انَّ القطع لا يجتمع مع إحتمال وقوع الإشتباه والخطأ للنبي ﷺ. وبذلك ينتفي الوثوق بصوابية كلِّ ما جاء به النبي ﷺ».[٣]

فلزم أن يكون معصوما أيضا في التطبيق، لأن « التبليغ يعم القول والفعل، فإن في الفعل تبليغا، كما في القول، فالرسول معصوم عن المعصية باقتراف المحرمات وترك الواجبات الدينية، لأن في ذلك تبليغا لما يناقض الدين فهو معصوم من فعل المعصية «.[٤] فالنبي معصوم في الموضوعات الخارجية أيضا، لهذا أمر اللّه أمر النبي دون قيد ولا شرط ﴿**يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُم**﴾[٥] . ثم إن سعة ولايته تستوجب أن يقدمه المؤمن ويأخذ باوامره حتى فيما يتعلق بشئونه الفردية، لقوله تعالى ﴿**النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ**﴾.[٦] فلو أمر النبي أحدا بالخروج من أهله وماله أو الزواج بمن يختار له أو لها لوجب طاعته، فالطاعة لا تكون إلا في الموضوعات الخارجية. ولا يتعقل أن يأمر اللّه بطاعة أحد طاعة مطلقة دون قيد ولا شرط ما لم يكن معصوما، فالعقل يأبى الطاعة المطلقة لمن يخطئ، لأن مجرد نفي عصمته هنا، سيداخل الشك النفوس وترفض طاعته.. ولهذا وردت الروايات في تعليل وجوب طاعته لأنه وأهل بيته معصومون، فلو أن النبي ﷺ شخّص الموضوع وقال بالحرب وكان تشخيصه خاطئا، فقد يقضى على الإسلام ويقود الأمة للهلاك والضلال، وهو ما لا يمكن أن يأمر به اللّه جل وعلا..فكيف يمكن تقبل هذه السعة من وجوب الطاعة والانقياد لمن لا يتصف بالعصمة؟!

وأما الأئمة الاثني عشر، فإن الإمامة تقوم مقام النبوة في كل شئ، بالتالي فكل ما يجب للنبي من صفات كالعصمة، تجب للإمام. ويمكن الانطلاق

(٣) نفي سهو النبي ﷺ، بحث على موقع سماحة الشيخ محمد صنقور
http://www.alhodacenter.net/upgrade/index.php?page=question&qID=13737
نص البحث في الملحق ٣ آخر الفصل

(٤) محاضرات في الإلهيات، الشيخ السبحاني، ص ٢٨٣، ونقلها السبحاني عن صاحب الميزان ببعض التصرف.

(٥) النساء، ٥٩.

(٦) الأحزاب، ٦.

من حديث الثقلين وهو متواتر في حال جمعنا الأسانيد من كل رواة المسلمين، وفيه «إني تارك فيكم الثقلين، كتاب اللّه وعترتي، كتاب اللّه حبل ممدود من السماء إلى الأرض، وعترتي أهل بيتي، وإن اللطيف الخبير أخبرني أنهما لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض، فانظروا كيف تخلفوني فيهم.[٧]»، فكون القرآن من اللّه وقد أبلغه النبي كما هو، فهو -أي القرآن- معصوم، وبما أنهما لن يفترقا، فكلاهما يتسم بالعصمة..**والتمسك بهما ليس فقط في أخذ الحلال والحرام، فهذا وحده لا يمنع من الضلال والاحتراب، فكم تحارب** الناس باسم الدين أيضا، فقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم إن تمسكتم بهما لن تضلوا يستوجب التمسك بهما كمرجعية دينية وقيادة اجتماعية وسياسية، وبالتالي يشمل ذلك تشخيص الموضوعات، فلو كان الإمام يخطئ في تشخيص الموضوعات لضل وأضل وقاد الأمة للتهلكة، ولو لم نقل بذلك لكنا اليوم قد اكتشفنا خطأ الحسين (عليه السلام)-وحاشاه- عندما رفض الصلح مع معاوية -وفق الزعم الكاذب- فكان رأيه كارثيا والعياذ باللّه من هذه الفرية.

ويمكن ضم حديث التمسك بالثقلين المتواتر لآية التطهير، حيث وردت روايـات أخرى تنص صراحة أن معنى الآية أن اللّه طهرهم من الدنس وعصمهم من الزلل، وآية الأمر بطاعة الرسول وأولي الأمر الذين وردت الروايات في أن المعني هم الأئمة عليهم السلام، وحديث الغدير الذين جعل الإمام علي (عليه السلام) كالنبي(ع) من حيث أنه أولى بالمؤمنين من أنفسهم. وبجانب هذا فتوجد عشرات الروايات قد تزيد على ٥٠ رواية تنص صراحة وبلفظ «العصمة «على أنهم معصومون **(أنظر الملحق ١ نهاية الفصل)**. ولا يقال أنها روايات صادرة منهم فيكون دورا، ففي مرتبة سابقة ثبت أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمر بأخذ الدين منهم من حديث الثقلين المتواتر وغيره، فكل ما يقولونه في حق

(٧) يقول الشيخ السبحاني:» حديث الثقلين من الأحاديث المتواترة أخرجه الحفاظ في صحاحهم ومسانيدهم وما نقلناه مأخوذ من مسند الإمام أحمد (م ٢٤٢ ه) ، ج ٣ ، ص ١٧ و ٢٦ . وأخرجه في كنز العمال ، ج ١ ، ص ٤٧ ، الحديث ٩٤٥ . وقد جمع المتتبع الخبير السيد مير حامد حسين الهندي (م ١٣٠٦) أسناده ومتونه وطبع في ستة أجزاء وهي جزء من أجزاء كتابه الكبير الذائع الصيت « عبقات الأنوار »(السبحاني، جعفر: الإلهيات على هدى الكتاب والسنة والعقل، المركز العالمي للدراسات الإسلامية ، قم، ١٤١٢هـ، ط٣، ج ١، ص ٨)

أنفسهم ماضٍ ويجب تصديقهم؛ وإذا أضفنا لهذه الروايات روايات أخرى تفيد عصمتهم بالملازمة كمثل: إنهم مع القرآن والقرآن معهم ولن يفترقا، أو أنهم مع الحق والحق معهم، أو أنهم أئمة هدى لن يدخلوكم في ضلال، فهذا تواتر، والتوتر يفيد اليقين. ولسان هذه الروايات مطلق ولم يقيد عصمتهم بتبليغ الأحكام، فتشمل عصمتهم تشخيص الموضوعات وكل ما يقبح ويحط من قدرهم. ومن دلالات آية التطهير هنا، أن اللّه طهرهم من كل ذنب ومعصية وعصمهم من كل زلل، فهذا وحده يتثبت أنهم ليسوا معصومين فقط في التبليغ، بل مطهرون أيضا، فالفرق واضح بين شخص أمين وضبط وحافظ ينقل لك الحكم الشرعي كما هو، وبين كونه طاهرا لا يقترف الذنوب.

وقد يثار اشكال حول عصمة الأنبياء بسبب ما ورد في القرآن من آيات يظهر منها أن الأنبياء يعصون اللّه ويخطئون، ولكن عندما نقول أن النبي قد عصى اللّه فهذا يعني أنه لم يطبق حكم اللّه، وهذا منفي بما سبق من الدليل العقلي وبما ورد في القرآن نفسه من آيات عديدة أوردها المحققون كأدلة على عصمتهم كقوله تعالى (**أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ**).[٨] ويقول: (**وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هاد * وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَما لَهُ مِنْ مُضِل**).[٩] وفي آية ثالثة: (**أَلَمْ أَعْهَدْإِلَيْكُمْ يا بَنِي آدَمَ أَنْ لا تَعْبُدُوا الشَّيْطانَ إِنَّهُلَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ * وَأَنِ اعْبُدُونِي هذا صِراطٌ مُسْتَقِيمٌ * وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنْكُمْ جِبلاًّ كَثِيراً أَفَلَمْ تَكُونُوا تَعْقِلُونَ**).[١٠] يقول الشيخ السبحاني بعد استعراض الآيات الثلاث الماضية: «فإذا كان الأنبياء مهديين بهداية اللّه سبحانه، ومن جانب آخر لا يتطرق الضلال إلى من هداه اللّه، ومن جانب ثالث كانت كل معصية ضلالًا، يستنتج أنّ من لا تتطرق إليه الضلالة لا يتطرق إليه العصيان . وإن أردت أن تفرغ ما تفيده هذه الآيات في قالب الأشكال المنطقية فقل : النبي : من هداه اللّه . وكل من هداه اللّه فما له من مضل . ينتج : النبي ما له من مضل».[١١]

(٨) الأنعام، ٩٠.

(٩) الزمرد، ٣٦-٣٧.

(١٠) يس، ٦٠-٦٢.

(١١) السبحاني، جعفر: مفاهيم القرآن، موسسه الامام الصادق (عليه السلام) ، قم، ١٤٢١هـ، ط٤، ج ٥، ص ٨٨.

فالاعتقاد بعصمتهم بعد ثبوت الرسالة للنبي والإمامة لهم ضروري من حيث العقل وضروري من حيث النقل لثبوت النص على ذلك بالدليل القاطع وهو التواتر، ولو قلنا أنها قضية نظرية اجتهادية فهذا يعني أن الدليل عليها ظني كخبر الآحاد. فمثل آية التطهير مطلقة وصريحة ولم تقيد عصمة أهل البيت بقيد، ويؤيد ذلك حديث الثقلين وهو أيضا مطلق ويعد من يتبعهم بأنه لن يضل، بالتالي لابد من صرف الآيات التي ظاهرها أن الأنبياء يعصون وذلك لتعارضها مع النصوص الصريحة في الدلالة والمؤيدة بالعقل.

المبحث الثاني: عصمة الأئمة ضرورة مذهبية

ينكر منظرو الحداثة الإسلامية كون عصمة الأئمة العصمة ضرورة مذهبية، وقد تناولنا فيما سبق ما يحكم عليه بالضرورة، فالضرورة الدينية أي ما ثبت قطعا أنها من الدين، والضرورة المذهبية ما ثبت قطعا أنها من المذهب، وفيما يلي مزيد ايضاح:

▪ المطلب الأول: منهج القضايا العقدية والتواتر

لابد من التعرف على أمر هام يتعلق بالمنهج الذي على ضوئه يتم اثبات القضايا العقدية كما قدّمه المنظر الرئيسي للحداثة الإسلامية، حيث ارتأى أن الفروع مثل أحكام العبادات والمعاملات منهجها ظني يعتمد على أخبار الآحاد، ولكن الأمور الإيمانية العقدية مثل الإمامة السياسية وعصمة الأئمة يجب أن يكون منهجها يتكون من أمرين في حال كان الدليل نقلياً لا عقليا:

١. الأول: أن يكون السند قطعيا بأن يكون متواترا أو محتفا بقرائن تفيد القطع بالصدور.

٢. الثاني: أن يكون نصا في المعنى أي صريحا وليس ظاهرا لأن الظهور يفيد الظن لا اليقين.

والآن لنتحاكم إلى نفس هذا المنهج، لاثبات كون هذه القضية أو تلك

من الضرورات، وننقل رأي السيد الكلبايكاني الذي صرح به بعض دعاة تلك الحداثة، إذ ان أن العلم يقسم في علم المنطق إلى العلم الضروري والعلم النظري. يقول السيد: يقول الكلبايكاني:» بقي الكلام هنا في ملاك الضروري - ولا بد من معرفته وتميزه عن غيره كي لا يتبادر بتكفير مسلم أو الحكم باسلام من خرج عن الاسلام - فنقول: إنه ليس له اصطلاح خاص وراء اصطلاحه الجاري في المنطق فأهل المنطق قسموا القضايا إلى قسمين : نظرية، وضرورية . والأولى : هي ما يحتاج اثباته إلى دليل وبرهان ولا يمكن التصديق به بدون ذلك نظير قولنا : العالم حادث . فإنه مترتب على تشكيل قياس وترتيب صغرى وكبرى حتى يحصل الجزم به والحكم بحدوث العالم . وأما الثانية : أعني الضرورية من القضايا فهي ما لا حاجة في اثباته إلى ترتيب قياس وإقامة دليل وبرهان مثل قولنا : النار حارة وعلى هذا فكل حكم اعتقادي أو عملي في الاسلام الذي لا حاجة لنا في اثبات كونه من الاسلام وأنه من برامجه إلى دليل فهو ضروري نظير الصلاة».[١٢]

فالعلم الضروري هو «العلم الّذي لا يحتاج في حصوله في الذهن إلى كسبٍ ونظرٍ وفكرٍ، فيحصل بالاضطرار والمفاجأة، وقد أطلق عليه هذاط الاسم لكون النفس مضطرّة إلى العلم به ولا يمكنها الاستنكاف منه. ويسمى أيضاً البديهيّ، لأنّه يحصل في الذهن بالبداهة الّتي تعني المفاجأة والارتجال من دون توقّف». وقد عددوا الضروريات أو البديهات التي يحصل بسببها العلم ضرورةً واضطرارا إلى ستة أقسام:

١. المحسوسات (مثل الحكم بأن الشمس مضيئة والنار حارة، فمثل هذه القضايا يحكم بها العقل بواسطة الحس).

٢. المتواترات.

٣. التجريبيات.

(١٢) الكريمي الجهرمي، علي: نتائج الأفكار في نجاسة الكفار، تقرير أبحاث سماحة آية الله العظمى زعيم الحوزة العلمية الحاج السيد محمد رضا الگلپايگاني، ، دار القرآن الكريم، قم، ط١، ١٤١٣هـ، ص ١٧٩ - ١٨١.

٤. الفطريات (كأن تصدق أن الاثنين خمس العشرة).

٥. الوجدانيات (مثل العلم بان لنا الما وجوعا وعطشا، فكل واحد يعلم بذلك عن نفسه.

٦. الأوليات. (مثل قولنا الكل أعظم من الجزءو النقيضان لا يجتمعان ولا يرفعان معا)

والذي يهمنا في المقام رقم ٢ أي تواتر الخبر وهو عبارة عن اشتراك جماعة من الرواة في الإخبار عن قضية حسية وكان عددهم من الكثرة يمتنع بنظر العقلاء تواطؤهم على الكذب وكذلك يمتنع وقوعهم جميعا في الاشتباه، فهذا الخبر يعبر عنه بالخبر المتواتر في علم المنطق وعلم الأصول وعلم دراية الحديث.[١٣] فإذا تواتر الخبر، سيحصل للإنسان العلم بحصول الحادثة ضرورة واضطرارا وبداهة. وبالتالي فما يثبت بالتواتر يعتبر ضرورة.

- ## المطلب الثاني: عصمة الأئمة ضرورة مذهبية

لقد اتفقت كلمة المسلمين على تواتر النص على وجوب أخذ الدين من أهل البيت عليهم السلام، فحديث واحد وهو حديث الثقلين متواتر لفظا ومعنى، فضلا عن عشرات الروايات المتواترة معنىً دون اللفظ، والتي مفادها وجوب أخذ الدين منهم وأن الحق معهم وأنهم كسفينة نوح من ركبها نجا. ويترتب على وجوب أخذ الدين منهم وجوب التدين بكل ما يصدر منهم من اعتقادات وأحكام، وقد نصوا على أمور عديدة، منها وأهمها وجوب طاعتهم طاعة مطلقة، وأنهم معصومون وأنهم خلفاء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في امته في أمته، وأن المهدي عليه السلام منهم وقد ولد وهو موجود حيث لا تخلو الأرض من حجة، وهذه القضايا وغيرها ثبت تواترها عنهم، فكل ذلك مما يجب التدين به ولا يجوز إنكاره، وإلا فمن ينكر ذلك فهو يكذبهم بعد أن ثبت صدور ذلك منهم عليهم السلام، ومن يكذبهم فلم يأخذ الدين منهم.

(١٣) أنظر: البحراني السنابسي، محمد صنقور علي: تواتر النص على الأئمة (عليهم السلام)، م.س، ص ١١-١٢.

وفيما يتعلق بروايات العصمة، فقد ثبت قطعا تواتر النص الذي دل بكل صراحة على عصمتهم وبما لا مجال للطعن فيها، والتواتر يفيد العلم الضروري والبدهي بحصول الخبر وهذا معنى كون تلك القضايا من الضرورات المذهبية. واليوم، قد تجمعت لدينا كل مصادر الحديث عن المعصومين، وثبت بالتواتر تلك القضايا، فلا مجال لنكرانها. (**أنظر الملحق ١ نهاية هذا الفصل حيث أوردنا أكثر من خمسين رواية من المصادر المعتبرة**). يقول الخزار القمي بعد أن أورد عشرات الروايات في إمامة الأئمة واخترنا منها ما يتضمن عصمتهم: «فهذه أسعدك اللّه أحاديث الرواة تنقلها عن **الأئمة المعصومين** صلوات اللّه عليهم ونص بعضهم على بعض على موافقة أحاديث الصحابة في النصوص على الأئمة صلوات اللّه عليهم، فكيف يجوز ويصح في العقل بتواطؤ جماعة مختلفي الآراء والهمم متباعدي الديار والأوطان وفيهم جماعة من أهل بيت الرسول، وهم عند جميع الأمة بررة أتقياء وعند بعضها معصومون من الخطايا والزلل على وضع أحاديث افتعلوها لكي يغالطوا الناس ويشككوهم في أمر هؤلاء .. هذا مما لا يجوز [في العقل ولا يصح] في التقدير، لأن اللّه تعالى لا يمدح المذمومين وقد مدحهم في مواضع كثيرة باتفاق الأمة فتأملوا الأخبار الصادقة تعرفوا بها فضل ما بين خبر الصدق والكذب إذا كان مثل هذا الحديث لا يجوز أن يكون موضوعا مفتعلا كما قدمنا ذكره، **ولولا أن قصدي في إيراد هذه الأخبار إثبات الحجة لا غير لأوردت أضعافها**، ولكن كرهت التطويل، إذ الحجة ثابتة».(١٤) فلنلاحظ أنه يقول لو شاء لأورد أضعافها، ثم قام وأورد روايات أخرى عن زيد بن علي (الملحق رقم ١ نهاية الفصل).

ولا يجوز للجاهل نكران شئ من الدين والمذهب وهو لا يعلم، ويفترض أنه يسلم بكل ما ثبت تقديرا أنه من الدين والمذهب. وبذلك ثبت بالدليل النقلي قطعا أنهم قالوا عن أنفسهم أنهم معصومون وبطلان دعوى أنهم لم يقولوا عن أنفسهم أنهم معصومون، بالتالي وجب التدين بالاعتقاد بعصمتهم، وإلا فإن نكران ذلك يساوق تكذيبهم ومن ثم خروج من ينكر عصمتهم من

(١٤) الخزاز القمي، علي بن محمد بن علي الرازي (٤٠٠هـ): كفاية الأثر في النص على الأئمة الاثني عشر، تحقيق: السيد عبد اللطيف الحسيني الكوهكمري الخوئي، تشارات بيدار، قم، ١٤٠١هـ، لا رقم طبعة، ص ٩٨.

التشيع.

المطلب الثالث: الضرورات وشروط التشيع

من الأخطاء التي وقع فيها المنظر للحداثة الإسلامية لنفي ضرورة عقيدة الشيعة في عصمة الأئمة، استعانته بما قرره الشيخ الأنصاري والشهيد الثاني، حيث أن الشيخ الأنصاري يرجح وجوب الاعتقاد بالعصمة ليكون الفرد شيعيا وقال نصا "»ويكفي في معرفة الأئمة صلوات الله عليهم، معرفتهم بنسبهم المعروف والتصديق بأنهم أئمة يهدون بالحق ويجب الانقياد إليهم والأخذ منهم».[١٥] فالشيخ هنا لم يخرج من لا يقول بالعصمة من التشيع. وكذلك يقول الشهيد الثاني: « التصديق بإمامة الإثنا عشر صلوات الله عليهم أجمعين، وهذا الأصل اعتبره في تحقق الإيمان الطائفة المحقة الإمامية، حتى أنه من ضروريات مذهبهم، دون غيرهم من المخالفين، فإنه عندهم من الفروع»[١٦] ثم يعدد الشروط الواجبة للتشيع بقوله « ثم إنه لا ريب أنه يشترط التصديق بكونهم أئمة يهدون بالحق، وبوجوب الانقياد إليهم في أوامرهم ونواهيهم، إذ الغرض من الحكم بإمامتهم ذلك، فلو لم يتحقق التصديق بذلك لم يتحقق التصديق بكونهم أئمة»[١٧] بعدها يعدد مراتبهم الأخرى التي رتبهم الله فيها كالعصمة وكونهم منصوص عليهم وأن آخرهم المهدي وأنه حي موجود...الخ، فهل هذه الأمور من الشروط المطلوبة؟ يتساءل قوله: «فهل يعتبر في تحقق الإيمان أم يكفي اعتقاد إمامتهم ووجوب طاعتهم في الجملة ؟ فيه الوجهان السابقان في النبوة[١٨] . ويمكن ترجيح الأول..».[١٩]

(١٥) الأنصاري، مرتضى: فرائد الأصول، إعداد : لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم، مجمع الفكر الإسلامي، قم، ١٤١٩هـ، ط١، ج١، ص ٥٦٧.

(١٦) العاملي، الشهيد الثاني زين الدين بن علي بن أحمد الجبعي(ت ٩٦٥ه): حقائق الإيمان مع رسالتي الاقتصاد والعدالة، إشراف : السيد محمود المرعشي، تحقيق : السيد مهدي الرجائي، مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي العامة، قم المقدسة، ١٤٠٩ هـ، ط١، ص ١٤٨.

(١٧) الشهيد الثاني: حقائق الإيمان، م.س، ص ١٤٨.

(١٨) حيث قد تناول الشهيد الثاني الإسلام ورأى أن الاعتقاد بعصمة النبي صلى الله عليه وآله وسلم ليست من مقومات إسلام الفرد، وكذلك مثل العصمة ليستشرطا في تحقق التشيع..

(١٩) الشهيد الثاني: حقائق الإيمان، م.س، ص ١٤٨.

هنا اقتنص المنظر للحداثة الإسلامية العبارات السابقة ليقول أن العصمة ليست من ضرورات المذهب وإنما الذي جعلها من الضرورات هم بعض العلماء، فهي ضرورة علمائية كما في تعبيره وليست ضرورة مذهبية.

فأين الوهم أو المغالطة التي قام بها المعني؟ لنلاحظ ما هي شروط اعتبار الفرد مسلما عند الشهيد الثاني، لنفهم المسألة بوضوح. فالشهيد الثاني بعد أن يستعرض التصديق بالنبي ووجوب التصديق الإجمالي بكل ما جاء به، يقول عن الأصل الثالث من أصول الدين: « **التصديق بنبوة محمد** ﷺ **وبجميع ما جاء به تفصيلا فيما علم تفصيلا، وإجمالا فيما علم إجمالا، وليس بعيدا أن يكون التصديق الاجمالي بجميع ما جاء به** عليه السلام **كافيا في تحقق الإيمان..»** [٢٠] حتى يعود ويتساءل: « **وهل يعتبر في تحقق الإيمان التصديق بعصمته وطهارته وختمه الأنبياء بمعنى لا نبي بعده، وغير ذلك من أحكام النبوات وشرائطها ؟ يظهر من كلام بعض العلماء ذلك، حيث ذكر أن من جهل شيئا من ذلك خرج عن الإيمان، ويحتمل الاكتفاء بما ذكرناه من التصديق بها إجمالا».** [٢١] فيقول «**ويحتمل الاكتفاء بما ذكرناه من التصديق بها إجمالا».** [٢٢] فالشهيد الثاني يرجح عدم اشتراط الاعتقاد بعصمة النبي وكونه خاتم الأنبياء، حتى يدخل الفرد في الإسلام.

ولكن هل ذلك يعني أن عصمته ووجوب التصديق بأنه خاتم الأنبياء وطهارته ليست ضرورات دينية؟ كلا، فكلها من الضرورات، فلو كان كذلك لكان وفقا لهذا المعيار أن لا تكون أي عقيدة أو حكم شرعي نص عليه القرآن أو تواتر عن النبي ﷺ ضرورة دينية مثل الإيمان بالملائكة والجن أو وجوب الصلاة و الحج الصوم..الخ. وتبقى الضرورات الدينية ما ذكرها الشهيد الثاني في شروط الإيمان بالنبي واعتبار الفرد مسلما.

بالمثل فيما يتعلق بالضرورات المذهبية، فقد خلط المنظر للحداثة

(٢٠) الشهيد الثاني: حقائق الإيمان، م.س، ص ١٤٨.

(٢١) المصدر نفسه، ص ١٥٠.

(٢٢) المصدر نفسه، ص ١٥٠.

الإسلامية بين شروط الحد الأدنى لدخول الفرد في التشيع مما ذكره الشيخ النصاري والشهيد الثاني، وبين الضرورات المذهبية، فلوكنهما لم يشترطا مثل العصمة، نفى أنها من ضرورات المذهب الشيعي. ووفقا لدعواه من نفي ضرورة العصمة، يجب نفي أي ضرورة في المذهب إلا ما ذكراه من شروط، فتكون ضرورات المذهب فقط معرفة الأئمة بنسبهم اجمالا والتصديق بوجوب طاعتهم والانقياد لهم، وهذا مستحيل.

نعم قد يصح القول أن كل شرط من الشروط لاعتبار الفرد مسلما هو ضرورة دينية، وكذلك كل شرط لتشيع الفرد يعتبر ضرورة مذهبية، ولكن ليس كل ضرورة دينية شرط في إسلام الفرد، وكذلك ليس كل ضرورة مذهبية شرط في تشيع الفرد المسلم، أي أن العكس ليس صحيحا.

وحتى تتضح الصورة أكثر، لنشبه المسألة بالواجبات الركنية والواجبات غير الركنية في الصلاة؛ فالصلاة تبطل بأي خلل في الأركان عمدا وسهوا وجهلا ونسيانا، فالركوع مثلا من الأركان، فمن نسي ركوعا أو زاد ركوعا تبطل صلاته. بالمثل من أنكر وجوب طاعة الأئمة يخرج من التشيع تلقائيا، فالتصديق بوجوب طاعتهم بمثابة الشرط الركني لدخول الفرد في التشيع لهم، وكذلك من أنكر نبوة النبي صلى الله عليه وآله وسلم أو نفى وجوب تصديقه خرج من الإسلام تلقائيا، لأن الإقرار بالشهادة له بالنبوة والرسالة بمثابة الواجب الركني لدخول الفرد في الإسلام.

وأما الواجب غير الركني، فهو مثل قراءة الفاتحة في الصلاة، فلو نسيها فإن صلاته لا تبطل؛ بالمثل تماما الاعتقاد بعصمة الأئمة، فمن جهلها أو أنكرها جهلا لا يخرج تلقائيا من التشيع مع أن التصديق بعصمتهم واجب. وكذلك من جهل وجوب الصوم لا يخرج تلقائيا من الإسلام مع أنه من الضرورات الدينية الفقهية، والأمر نفسه فيما يتعلق بعصمة النبي صلى الله عليه وآله وسلم فهي من الضرورات الدينية العقدية، ولكن من جهلها أو أنكرها جهلا لا يخرج تلقايا من الإسلام.

النتيجة: أن كل ما ثبت قطعا أنه من الدين فهو ضرورة دينية منها

مثلا الواجبات والمحرمات والقضايا العقدية التي وردت في القرآن، والقرآن متواتر أي ثبت قطعا أنه هو الذي أنزله اللّه على قلب النبي ﷺ، فكل ما فيه من واجبات ومحرمات وعقائد منصوص عليها فيه فهي ضرورات دينية، ومنها حرمة الخمر وحرمة أكل الخنزير ووجوب الصوم ووجوب الحج ووجوب الصلاة والاعتقاد بالملائكة والرسل. كذلك كل ما ثبت صدوره عن المعصومين عليهم السلام بطريق قطعي مثل تواتر النص على عصمتهم، فهو من ضروروات المذهب، حتى وإن لم تكن من شروط اعتبار الفرد شيعيا.

▪ المطلب الرابع: حكم منكر الضرورة في أقوال بعض الفقهاء

منكر الضرورة الدينية مثل وجوب الصلاة ليس كمنكر نبوة النبي ﷺ، إذ لا يخرج منكر وجوب الصلاة من الدين تلقائيا إلاّ أن يثبت أن نكرانه مساوق لتكذيب الرسول ﷺ، وليس لمجرد شبهة. وقد جاء في شرح العروة الوثقى للإمام الخوئي حول الأمور التي يخرج من الفرد من الإسلام ويعد كافرا: « وليس إنكار الضروري من جملتها –جملة ما يُخرج من الدين- إلَّا إذا رجع إلى تكذيب النبيّ (ﷺ)، فإنكار الضروري بنفسه ومستقلًا لا يوجب الكفر ما لم يستلزم تكذيب الرسالة، كما إذا كان الشخص غير عارف بأحكام الإسلام ولم يكن ملتفتاً إلى أن إنكاره يستلزم إنكار النبيّ (ﷺ) فأنكر ضرورياً من ضروريات الدِّين، فإنّ مجرّد ذلك لا يوجب الكفر» [٢٣]. ومن الضرورات الدينية فقهيا، الصلاة، ويقول الشيخ الأنصاري: « وأما التدين بسائر الضروريات ففي اشتراطه أو كفاية عدم إنكارها مع العلم بكونها من الدين أو لا يشترط ذلك فلا يضر إنكارها إلا مع العلم بكونها من الدين ».[٢٤] فانكارها لا يضر لو كان جاهلا بأنها من الدين. ويقول الشهيد الصدر : «عدم الالتزام بكفر منكر الضروري». [٢٥]

---

(٢٣) موسوعة الإمام الخوئي (شرح العروة الوثقى - الحج) ، تقرير أبحاث السيد الخوئي للسيد الخلخالي ، مؤسسة إحياء آثار الأمام الخويي قدس سره، (١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م)، ط٢، قم، ج ٢٦ ص ٤ .

(٢٤) الشيخ الأنصاري: فرائد الأصول، م.س، ج١، ص ٥٦٨، ويوجد شئ من الارباك في العبارة بين المنقولة من الهامش هنا وبين الموجودة في المتن هناك.

(٢٥) انظر مثلا: الصدر: شرح العروة الوثقى، م.س، شرح ص ٣١٤ – ٣٢٠.

الأمر نفسه فيما يتعلق بمنكر الضرورة المذهبية مثل عصمة الأئمة، فهي ليست من من شروط اعتبار الفرد شيعيا، فلا يخرج منكرها من التشيع تلقائيا فربما لم يعلم بهذا الأمر من الأساس، إلا أن يثبت أنه مع علمه بأنه قد صدر من الأئمة ما يفيد العلم بثبوت العصمة لهم ومع ذلك أنكر ورفض، حينها يعتبر مكذبا لهم فيخرج من المذهب، لأن من أساسات التشيع أخذا الدين منهم، ووجوب طاعتهم طاعة مطلقة، وفي تكذيبهم ما ينقض هذين الأمرين اللذين ذكرهما الشيخ الأنصاري في قوله: «ويكفي في معرفة الأئمة صلوات اللّه عليهم، معرفتهم بنسبهم المعروف والتصديق بأنهم أئمة يهدون بالحق ويجب الانقياد إليهم والأخذ منهم».[٢٦] فالشيخ هنا لم يخرج من لا يقول بالعصمة من التشيع، وكذلك الأئمة لم يخرجوا من لم يقل بالتشيع من العصمة. ويقول الشهيد الثاني: «هل يعتبر في تحقق الإيمان أم يكفي اعتقاد إمامتهم ووجوب طاعتهم في الجملة ؟ فيه الوجهان السابقان في النبوة[٢٧] . ويمكن ترجيح الأول، بأن الذي دل على ثبوت إمامتهم دل على جميع ما ذكرناه خصوصا العصمة، لثبوتها بالعقل والنقل . وليس بعيدا الاكتفاء بالأخير، علي ما يظهر من حال[٢٨] رواتهم ومعاصريهم من شيعتهم في أحاديثهم عليهم السلام ، فإن كثيرا منهم ما كانوا يعتقدون عصمتهم لخفائها عليهم، بل كانوا يعتقدون أنهم علماء أبرار، يعرف ذلك من تتبع سيرهم وأحاديثهم وفي كتاب أبي عمرو الكشي رحمه الله جملة مطلعة على ذلك، مع أن المعلوم من سيرتهم عليهم السلام مع هؤلاء أنهم كانوا حاكمين بإيمانهم بل عدالتهم».[٢٩]

الأمر نفسه ما قاله بحر العلوم: «وقد حكى جدي العلامة – قدس سره - في كتاب الايمان والكفر عن الشهيد الثاني - طاب ثراه - : أنه احتمل الاكتفاء في الايمان بالتصديق بامامة الأئمة - عليهم السلام - والاعتقاد بفرض طاعتهم، وإن خلا عن التصديق بالعصمة عن الخطأ . وادعى : أن ذلك هو الذي يظهر

(٢٦) الشيخ الأنصاري: فرائد الأصول، م.س، ص ٥٦٧.

(٢٧) حيث قد تناول الشهيد الثاني الإسلام ورأى أن الاعتقاد بعصمة النبي صلى الله عليه وآله وسلم ليست من مقومات إسلام الفرد.

(٢٨) كذا في (طبعة) وفي هامشه : جل . وفي (نسخة) : جهل (ولكن المتحدث ركز على كلمة جلّ ليقول أن غالبية رواة أحاديثهم لا يعتقدون بعصمتهم)

(٢٩) الشهيد الثاني: حقائق الإيمان، م.س، ص ١٥٠.

من جل رواتهم وشيعتهم، فإنهم كانوا يعتقدون أنهم - عليهم السلام - علماء أبرار، افترض اللّه طاعتهم، مع عدم اعتقادهم العصمة فيهم، وأنهم (عليهم السلام) مع ذلك كانوا يحكمون بإيمانهم وعدالتهم»[٣٠] ثم يعلق بحر العلوم على ما نقله جده عن الشيهد الثاني: « وكلامه - رحمه الله - وإن كان مطلقا، لكن يجب تنزيله على تلك الاعصار التي يحتمل فيها ذاك دون ما بعدها من الأزمنة، فان الامر قد بلغ فيها حد الضرورة قطعا».[٣١]

▪ المطلب الخامس: شبهة الضرورة واجتهادية القضية

من الشبهات التي يسوقها دعاة الحداثة الإسلامية، أن من حق الفرد الشيعي انكار العصمة وغيرها من قضايا مثل دعواهم عدم ضرورة القول بأن النبي قد استخلف عليا على الأمة وعدم ضرورة القول بأن المهدي عليه السلام موجود، بدعوى أن من ينكرها لا يخرج من التشيع. وهذا تسويغ للضلاض، لأن من يجهل شيئا لا يحق له انكاره، فكون فلان لا يعلم بوجود دولة اسمها موزمبيق لا يعني أن له الحق في انكارها، فهذا من الجهل والحماقة، وكون علّان أعمى لا يعني أن من حقه انكار وجود الشمس، ومن لا يعرف تأثير الحرارة على الحديد فمن السخف أن ينكر أنه يتمدد بها. بالمثل، من لم يطّلع على أدلة تلك القضايا والنص المتواتر عليها، لا يحق له انكارها، بل عليه أن يسلم اجمالا بالاعتقاد بكل ما ثبت لهم عليهم السلام، فما أكثر مقاماتهم وفضائلهم التي نجهلها، فعلينا بعد الاعتقاد بوجوب طاعتهم وأخذ الدين منهم السعي لمعرفة تلك المقامات، وأن نسلّم بما لا نعلمه من فضائلهم ولا ننكر منها شيئا بلا علم.

والشبهة الأخرى التي تدلل على الاشتباهات الكثيرة التي وقع فيها بعض منظري تلك الحداثة، تكمن في ادعائهم من أن العصمة لو كانت من ضرورات المذهب لما جهلها الكثير من الشيعة في عصر الأئمة، تماما كما زعم

(٣٠) بحر العلوم، السيد مهدي(ت ١٢١٢هـ): الفوائد الرجالية، تحقيق وتعليق : محمد صادق بحر العلوم ، حسين بحر العلوم، مكتبة الصادق، طهران، ١٣٦٣ه، ط١، ج٣، ص ٢٢٠.

(٣١) بحر العلوم، السيد مهدي: الفوائد الرجالية، م.س، ج٣، ص ٢٢٠.

المنظر لتلك الحداثة في نفيه استخلاف النبي لعلي وأنها لو صدرت من النبي ﷺ لعلمها كل المسلمين ولما اختلفوا فيها كما هو حالهم من الاجماع على وجوب الصلاة. وعلى ضوء هذه المغالطة(٣٢) يتوصل المستشكل إلى أن العصمة قضية اجتهادية نظرية وليست ضرورية من ضرورات المذهب. فالبديهية أو الضرورة عندهم لا يختلف فيها أحد، واختلافهم عليها دليل عنده على أن هذه القضايا ليست من البديهيات او ما يُطلق عليها بالضرورات.

وهذه دعوى خاطئة ومغالطة تضحك الثكلى، إذ لنفترض أن مجموعة من الأشخاص في غرفة في منتصف النهار، فخرجوا منها إلا بعضهم، فوجدوا أن الشمس ساطعة ومضيئة بالتالي فهم قد علموا بذلك ضرورة واضطرارا وبداهة، فلو أن بعضهم ممن لم يخرج من الغرفة أنكر ذلك، فلا يقال أنه لو كانت الشمس مضيئة وساطعة بداهة وضرورة لما اختلف الآخرون مع زملائهم. فالشمس ساطعة حتى لو أنكرها من لم يخرج من الغرفة، وموزمبيق دولة أفريقية موجودة وقد علم بها ضرورة واضطرارا من اطلع على تواتر النص على وجودها، وعدم علم البعض بها لا ينفي هذه الضرورة والبداهة، وعدم معرفة بعض الناس بتأثير الحرارة على المعادن بحيث يتمدد المعدن لو سلطت عليه، لا ينفي ضرورة وبداهة أن الحديد يتمدد بالحرارة، وحتى مثال الصلاة وكونها بديهية وضرورة ولهذا لا يُختلف عليها يعدّ مثالا ساقطا، إذ يمكن تصوّر وجود مسلم يعيش في بيئة غير متدينة في الغرب ولم يتعلم أحكام الدين ولم يقرأ القرآن، فينكر كون وجوب الصلاة من الضرورات والبديهيات؛ إذن المناط هو الواقع وليس علم الأفراد بهذا الواقع.

ونوجز ما مضى في شأن الضرورة في التالي:

إذا ثبت للشيعي أن الله أمر بأخذ الدين منهم، ووجوب طاعتهم ولكنه لم يكن يعتقد بأنهم معصومون، وذلك بسبب أنهم لم يبينوا ذلك في ذلك العصر، فهذا معذور، ويكفيه أنه لا يخالفهم ويطيعهم، فهذا في ذاته يحقق

(٣٢) تم تناولها بالتفصيل في الفصل الثامن حول دعوى عدم ضرورة الاعتقاد باستخلاف النبي ﷺ لعلي(ع) على الأمة.

عمليا الهدف من عصمتهم، فليس من المستبعد أن بعض شيعة ذلك الزمان لا يعلمون أنهم معصومون وقد ذكر الشهيد الثاني أنهم لم يكونوا يعلمون بعض خواصهم حتى بإمامتهم فضلا عن عصمتهم وذلك بسبب الظروف الأمنية القاسية والملاحقات من قبل الخلفاء الامويين والعباسيين. يقول: «وقد كانوا في كل زمان مخفيين مشردين منزوين ملتزمين للتقية في أكثر أو قاتهم، لا يستطيعون إخبار خواصهم بإمامتهم فضلا عن غيرهم، يشهد بذلك كتب الرجال والأحاديث أيضا، وحينئذ فلا بد من الاكتفاء بما ذكرناه، والالزام خروج أكثر شيعتهم عن الإيمان، وهو باطل».[٣٣]

ولكن إذا ثبت للشيعي، أن اللّه أمر بأخذ الدين منهم، وعلم بأنهم قد قالوا أنهم معصومون حيث ثبت ذلك بالتواتر التي ينتج عنه العلم ضرورة وبداهة بعصمتهم، فإذا انكر القول بعصمتهم فهو أولا: قد رفض أمر اللّه ورسوله بأخذ الدين منهم كما في حديث الثقلين، حيث كذبهم وبذلك لم يتدين بالاعتقاد بعصمتهم؛ وثانيا: إنه كذّبهم فيما قالوه عن أنفسهم، فإذا كانوا عنده من الكاذبين فلا يبقى متشيعا لهم أصلا. وهذا ما يسمى بمخالفة ضرورة مذهبية تخرجه من المذهب في هذه الحالة. وبذلك نفهم فساد دعوى المنظر للحداثة الإسلامية عندما زعم أن عصمة الأئمة مسألة نظرية اجتهادية وليست من العلم الضروري، وان حالها كحال الاختلاف في قضية حكم الكافر الكتابي من حيث نجاسته أو طهارته، وذلك لأن الأدلة ظنية، فالمسألة نظرية اجتهادية.

المبحث الثالث: الشيعة الأولون وعقيدة العصمة

يكمن الإدعاء هنا أن الشيعة في القرون الثلاثة الأولى أي الذين عاصروا الأئمة، لم يكونوا يعتقدون بعصمتهم، وأن الشيعة كانوا يعتبرون الأئمة علماء أبرار كما ينظر أهل العامة لأبي حنيفة ومالك، بالتالي فالاعتقاد بالعصمة ليست من ضرورات المذهب، وهذه الدعوى في ذاتها واسعة وبلا دليل بل

(٣٣) الشهيد الثاني: حقائق الإيمان، م.س، ص ١٥١.

الدليل على عكسها كما سنبين في المطالب التالية:

▪ المطلـب الأول: دعـوى أن غالبية الشـيعة لم يكونـوا يعتقدون بعصمتهم

أولا: قطعا أن معالم التشيع لم تحصل دفعة واحدة، وهذا ينطبق على الإسلام أيضا إذ أن من عاش بداية الدعوة مسلماً يختلف كمن عاش حتى وفاة النبي ﷺ حيث اكتملت معالم الإسلام العقدية والتشريعية، ولكن على أقل التقادير أن غالبية الشيعة قد تبلورت لهم معالم التشيع ومنها عصمة الأئمة مبكرا، وخاصة في عصر الصادقين عليهما السلام واللذين وصلنا أكثر الروايات عنهما[٣٤]. وبذلك وبعد أن ثبت بالتواتر عصمتهم فإن الإيمان بعصمتهم في هذا العصر أصبح من ضرورات المذهب، فحتى لو كان جلّ الشيعة في عصر الأئمة يجهلون ضرورة القول بعصمتهم فهذا لا ينفي كونها ضرورات مذهبية بعد أن ثبت لنا تواتر النص عليها من أئمة الهدي عليهم السلام، إذ أن من وصل لهم بيان الإمام آنذاك آمنوا بها ورووا الروايات فيها، ومن لم يصل لهم البيان وجهلوها فهم معذورون ولا يخرجون من التشيع، إنما يخرج من يعلم بتواتر النص من قبلهم على عصمتهم مع ذلك ينكر تلك القضايا بما يساوق تكذيبهم ويساوق رفض أخذ الدين منهم.

ثانيا: استندت دعوى المنظر للحداثة الإسلامية لكلمة وردت في كتاب حقائق الإيمان للشهيد الثاني، وهذا نصها: «وليس بعيدا الاكتفاء بالأخير، على ما يظهر من **حال** رواتهم ومعاصريهم من شيعتهم في أحاديثهم عليهم السلام، فإن

(٣٤) أغلب الروايات وصلتنا من بعض الأئمة وخاصة الباقر والصادق والكاظم، وهم الذين عاشوا في فترة نهاية وهرم الدولة الأموية ثم بداية طفولة الدولة العباسية، فكانت الأولى مشتغلة بمحاولة القضاء على الثورات وفي بداية الدولة العباسية، كان حكامها مشغولون بتثبيت الحكم والقضاء على شراذم الأمويين، فاستفاد هؤلاء الأئمة من ذلك الظرف، فنشروا علوم أهل البيت بين الآلاف من المسلمين الذين انتشروا في كل أصقاع الأرض، فلم يعد من الممكن مصادرة ما صدر عنهم عليهم السلام وايقافه عن الانتشار. أما الأئمة الأسبق كالإمام علي والحسن والحسين، فالمتوقع أن القمع الشديد لشيعتهم حال دون وصول علومهم لنا إلا القليل، وإنما وصلت من الصادقين عليهما السلام، حتى وضوء رسول الله، علمه الصادق لشيعته وربما لا توجد رواية أنه قد علمه الأئمة السابقون لشيعتهم، فهل يعقل أنهم لم يعلموا شيعتهم حتى الوضوء؟ الذي يعقل أنه لم يصل لنا بسبب قسوة الحكام من بني أمية وبني العباس ومنعهم نشر علوم أهل البيت (عليهم السلام).

كثيرا منهم ما كانوا يعتقدون عصمتهم لخفائها عليهم، بل كانوا يعتقدون أنهم علماء أبرار، يعرف ذلك من تتبع سيرهم وأحاديثهم وفي كتاب أبي عمرو الكشي رحمه الله جملة مطلعة على ذلك، مع أن المعلوم من سيرتهم عليهم السلام مع هؤلاء أنهم كانوا حاكمين بإيمانهم بل عدالتهم».[٣٥]

والملاحظ الخلاف حول كلمة وردت في النص السابق، وهي كلمة «حال» في العبارة التالية: « وليس بعيدا الاكتفاء بالأخير، على ما يظهر من **حال**[٣٦] رواتهم ومعاصريهم» فقد أوردت في الهامش الكتاب على أنها يحتمل أنها «جل» أو «جهل» ولكن تم اختيار كلمة «جل» من قبل أحد المنظرين الرئيسيين للحداثة الإسلامية، حتى يناسب الدعوى من أن أكثرية الشيعة لا يؤمنون بعصمة الأئمة في ذلك العصر. غير أن التأمل في سياق العبارة كاملة، ينفي هذا الاختيار حين قال الشهيد الثاني: «فإن كثيرا منهم ما كانوا يعتقدون عصمتهم لخفائها عليهم، بل كانوا يعتقدون أنهم علماء أبرار» فإن قوله «كثيرا من رواة الشيعة ومعاصريهم» ينفي أن جلهم لا يعتقدون بعصمتهم، بل توجد شريحة كبيرة. إذن غير صحيح ادعاء أن جل الشيعة لا يعتقدون بعصمتهم وغير صحيح نسبته للشهيد الثاني، بل يوجد كثير من الشيعة يرون فيهم مجرد علماء أبرار.

ثالثا: لو لم يكن في الشيعة في عصر الأئمة من يعتقد بعصمتهم فمن أين وردتنا العشرات من الروايات التي تثبت عصمتهم (انظر الملحق رقم ١ نهاية الفصل)؟ أليست من أصحاب الأئمة أنفسهم وفي كل العصور؟ ولو غابت فكرة عصمتهم عليهم السلام عن غالبية الشيعة في عصر إمام من الأئمة لأي سبب، كأن يكون الظرف الأمني قاسيا فصَعُب على الإمام بيان حقيقة هذه القضايا لجميع الشيعة، فهي لم تغب عن الشيعة في عصور الأئمة المتأخرين بعد أن تبلورت معالم المذهب.

(٣٥) الشهيد الثاني: حقائق الإيمان، م.س، ص ١٥١.

(٣٦) كذا في (ط) وفي هامشه : جل - خ . وفي (ن) : جهل (أنظر الهامش رقم ٢، حقائق الإيمان، الشهيد الثاني، ص ١٥١)

رابعا: دعوى غالبية الشيعة في القرون الثلاثة الأولى كانوا يعتبرون الأئمة علماء أبرار كما ينظر العامة لأبي حنيفة ومالك والشافعي باطلة ولا دليل عليها، بل الدليل على العكس تماما، كما سيتضح من التالي:

١. العديد من أئمتنا تسلموا الإمامة وهم في عمر الأطفال، فالإمام الجواد كان بعمر العاشرة تقريبا، والإمام المهدي (عجل الله تعالى فرجه الشريف) كان له من العمر عند وفاة ولده خمس سنوات، والإمام الهادي عليه السلام، تسلمها وهو بعمر ثمان سنوات فقط بعد استشهاد والده الإمام الجواد (عليه السلام) سنة ٢٢٠ هـ والذي استلم الإمامة وهو ابن عشر سنوات. والنقطة المهمة، أن التاريخ لم يسجل حالة اعتراض واحدة ضد إمامة هؤلاء الأئمة بل سلم الشيعة لهم تسلميا تاما، فكيف يسلمون لأطفال لو كانوا فعلا يرونهم مجرد علماء أبرار كما ينظر العامة لأبي حنيفة والشافعي؟ إذ متى اكتسبوا العلم في هذا العمر لو لم يكن علمهم لدنياً إلهياً محضاً؟

٢. إن علماء السنة يطلبون من أبي حنيفة الدليل، فيلجأ للقياس، وحتى الشيعة اليوم يطلبون من الفقيه الدليل على فتواه، أما الشيعة آنذاك فيسلمون بما يقوله الإمام ولا يطلبون أن تكون روايته متصلة السند بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم.

٣. عندما يروي فقهاء المذاهب السنية فتوى لمثل أبي حنيفة، هم أنفسهم مع أنهم فقهاء من نفس مذهبه، قد يخالفونه، وهذا نجده في مثل حال صاحبي أبي حنيفة أبي يوسف ومحمد، ولكن ومع أن الروايات عن أئمتنا تعد بعشرات الآلاف، لا نجد حتى حالة واحدة يروي الراوي الشيعي رواية ويغلّط الإمام في رأيه، ولا تفسير لذلك إلا لاعتقاد الشيعة آنذاك أنهم معصومون.

٤. لو كان الشيعة ينظرون للأئمة مجرد علماء أبرار، فلماذا النزاع على الإمامة وإدعاء بعض أبناء الأئمة للإمامة لكسب المكانة الاجتماعية عند الشيعة؟ إنّ هذا يدلل على أن الشيعة كانوا يرون الإمامة منصبا إلهيا

خاصا بسلسة معينة من أهل البيت عليهم السلام وليسوا مجرد علماء يجلهم أتباعهم كما هو حال أبي حنيفة والشافعي عند أهل السنة.

٥. بخلاف العامة من المسلمين، يمكن أن يوجد عدد من أئمة المذاهب في آن واحد، كمالك وأبي حنيفة فإن الشيعة ليس لهم سوى إمام واحد فقط في كل زمان، فلو كان الشيعة ينظرون لهم مجرد علماء، لنافسوهم في التصدي للمرجعية.

٦. إن حرص العلماء الشيعة من أصحاب الأئمة على تدوين الروايات وأسانيدها يؤشر لوجود توجيه من الإئمة بذلك، فهم لا ينقلون مجرد فتوى كما يفعل المسلمون في نقل فتوى لعالم من العلماء.

▪ المطلب الثاني: العصمة في كلمات أصحاب الأئمة والعلماء القريبين من عهدهم

وردتنا كلمات لبعض أصحاب الأئمة تنسب لهم العصمة، وكذلك بعض العلماء القريبين من عصر الأئمة، وهنا نورد بعضها:

أ. روي الصدوق في علل الشرائع، قال حدثنا محمد بن علي ماجيلويه قال : حدثني علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير قال : ما سمعت ولا استفدت من هشام بن الحكم[٣٧] في طول صحبتي له شيئا أحسن من هذا الكلام في صفة عصمة الامام فانى سألته يوما عن الامام أهو معصوم ؟ فقال نعم، قلت له فما صفة العصمة فيه وبأي

(٣٧) جاء في كتاب أحسن التراجم لأصحاب الإمام موسى الكاظم (عليه السلام):
«هشام بن الحكم أبو محمد وأبو الحكم هشام بن الحكم الكندي وقيل الشيباني بالولاء ، الكوفي ، البغدادي . من أعلام محدثي الامامية الثقات ، ومن مشاهير علماء وفقهاء الشيعة الأجلاء . وكان مناظرا سريع البديهة ، متكلما حاذقا ، تقيا ، ورعا ، مؤلفا . كان في أول أمره من الجهمية ، ثم اهتدى إلى الطريق الصحيح فصار من الامامية . اختص بالامام الكاظم (عليه السلام) وروى عنه ، وروى عن الإمام الصادق (عليه السلام) أيضا. جاء اسمه في ١٦٧ موردا في أسناد الروايات . كانت له منزلة عظيمة وشأن رفيع عند الأئمة (عليهم السلام) لأنه كان من أنصار الطائفة ووجوهها وعيونها ومتكلميها ، وأحد أرباب الأصول . تبحره في صناعة الكلام ومحاجاته الكثيرة مع الخصوم والمعاندين أشهر من أن تذكر . كان من خيرة العلماء والفقهاء والرؤساء المأخوذ منهم الحلال والحرام» (الشبستري، عبد الحسين: أحسن التراجم لأصحاب الإمام موسى الكاظم (عليه السلام)، المؤتمر العالمي للإمام الرضا (عليه السلام)، مشهد مقدس، ١٤١١هـ، ط١، ج٢، ص ١٨٤).

شئ تعرف ؟ فقال إن جميع الذنوب لها أربعة أوجه ولا خامس لها : الحرص والحسد والغضب والشهوة فهذه منفية عنه لا يجوز أن يكون حريصا على هذه الدنيا وهي تحت خاتمه لأنه خازن المسلمين فعلى ماذا يحرص ولا يجوز أن يكون حسودا لان الإنسان إنما يحسد من فوقه وليس فوقه أحد فكيف يحسد من هو دونه ولا يجوز ان يغضب لشئ من أمور الدنيا إلا أن يكون غضبه لله عز وجل فان الله فرض عليه إقامة الحدود وان لا تأخذه في الله لومة لايم، ولا رأفة في دينه حتى يقيم حدود الله ولا يجوز له يتبع الشهوات ويؤثر الدنيا على الآخرة لان الله عز وجل قد حبب إليه الآخرة كما حبب إلينا الدنيا، فهو ينظر إلى الآخرة كما ننظر إلى الدنيا فهل رأيت أحدا ترك وجها حسنا لوجه قبيح وطعاما طيبا لطعام مر وثوبا لينا لثوب خشن ونعمة دائمة باقية لدنيا زائلة فانية ؟»[٣٨]

ب. روى الحر العاملي: «قال الحسين بن سعيد الأهوازي] من علماء القرن الثاني الهجري[[٣٩] في كتاب الزهد لا خلاف بين علمائنا في أنهم عليهم السلام معصومون من كل قبيح مطلقا وأنهم كانوا يسمون ترك المندوب ذنبا وسيئة بالنسبة إلى كمالهم عليهم السلام» .[٤٠]

ج. قال الشيخ أبو إسحاق النوبختي[٤١](من علماءالقرن الثالث والرابع): وواجب في الإمام عصمته وإلا كانت علة الحاجة إليه فيه، فيؤدى إلى التسلسل أيضاً ونحن مأمورون بطاعته، فلو امر بمعصيته لتناقض

(٣٨) الشيخ الصدوق، محمد بن علي بن بابويه القمي : الخصال، م.س، ص ٢٢٩.

(٣٩) قال الشيخ الطوسي: «الحسين بن سعيد بن حماد بن سعيد بن مهران الأهوازي ٢ ، من موالي علي بن الحسين عليه السلام ، ثقة ، روى عن الرضا وأبي جعفر الثاني وأبي الحسن الثالث عليهما السلام ، واصله كوفي ، وانتقل مع أخيه الحسن رضي الله عنه إلى الأهواز ، ثم تحول إلى قم (الشيخ الطوسي: الفهرست، ص ١١٢).

(٤٠) الحر العاملي، وسائل الشيعة (الإسلامية)، ج ٤، ص ٤٧٠.

(٤١) ابن نوبخت يطلق على إبراهيم بن إسحاق بن أبي سهل بن نوبخت صاحب كتاب الياقوت في علم الكلام (الأمين، السيد محسن: أعيان الشيعة، ج ٢، ص ٢٧٤).

القول، فلابد من عصمته».[٤٢]

د. يقول الخزار القمي (علماء القرن الرابع) بعد أن أورد عشرات الروايات في إمامة الأئمة واخترنا منها ما يتضمن عصمتهم: «فهذه أسعدك الله أحاديث الرواة تنقلها عن **الأئمة المعصومين** صلوات الله عليهم ونص بعضهم على بعض على موافقة أحاديث الصحابة في النصوص على الأئمة صلوات الله عليهم، فكيف يجوز ويصح في العقل بتواطؤ جماعة مختلفي الآراء والهمم متباعدي الديار والأوطان وفيهم جماعة من أهل بيت الرسول، وهم عند جميع الأمة بررة أتقياء **وعند بعضها معصومون من الخطايا والزلل** على وضع أحاديث افتعلوها لكي يغالطوا الناس ويشككوهم في أمر هؤلاء..».[٤٣]

ه. قال الشيخ الصدوق : «اعتقادنا في الأنبياء والرسل والأئمة والملائكة صلوات الله عليهم أنهم معصومون مطهرون من كل دنس، وأنهم لا يذنبون ذنبا، لا صغيرا ولا كبيرا، ولا يعصون الله ما أمرهم، ويفعلون ما يؤمرون . ومن نفي عنهم العصمة في شئ من أحوالهم فقد جهلهم. واعتقادنا فيهم أنهم موصوفون بالكمال والتمام والعلم من أوائل أمورهم إلى أواخرها، لا يوصفون في شئ من أحوالهم بنقص ولا عصيان ولا جهل».[٤٤]

و. قال الشيخ المفيد (القرن الخامس): واتفقت الإمامية على أن إمام الدين لا يكون إلا معصوما من الخلاف لله تعالى، عالما بجميع علوم الدين، كاملا في الفضل، باينا من الكل بالفضل في الأعمال التي

(٤٢) ابن نوبخت، إبراهيم بن إسحاق بن أبي سهل(ت٣٥٠):الياقوت في علم الكلام، كتابخانه آيت الله مرعشى نجفى، قم، ١٤١٣هـ، ط١، ص ٧٥.

(٤٣) كفاية الأثر، م.س، ص ٩٨.

(٤٤) الشيخ الصدوق: الاعتقادات في دين الإمامية، تحقيق: عصام عبد السيد، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٤١٤هـ، ط٢، ص٩٨.

يستحق بها النعيم المقيم».[٤٥]

ما سبق مؤشر إلى أن العصمة قضية عقدية اعتقدها أصحاب الأمة الكبار والعلماء القريبين من عصرهم مبكرا.

المبحث الرابع: موقف الشيعة من نهضة الحسين (عليه السلام)

في اطار البرهنة على أن القول بالعصمة ليس ضرورة مذهبية، وأن الشيعة في القرون الثلاثة الهجرية الأولى أي في زمان المعصومين لم يكونوا يؤمنون بعصمة الأئمة، اُدعي أن الإمام الحسين عليه السلام عندما خرج من المدينة حتى كربلاء، لم يستنكر على أحد من شيعته مخالفته وعدم نصرته بالقول عن نفسه أنه معصوم، بينما يفترض أنه عندما يخرج إمامهم يستوجب ذلك أن يخرجوا معه، بينما لم يخرج معه لا الصحابة ولا حتى أهل بيته من بني هاشم، وهذا يكشف عن أنهم لا يرونه إماما معصوما، وأن الشيعة في عصر الأئمة حتى الخواص منهم لا يرون الإمام معصوما إذ لو كانوا يرون في الإمام أنه معصوم فلماذا لم يخرج مع الحسين (عليه السلام) سوى ٧٣ نفرا؟

ولنا على هذا الإدعاء الملاحظات التالية:

أولا: كل الدلائل تشير إلى أن الحسين عليه السلام قد خرج في ظاهر الأمر بدعوة من أهل الكوفة لاستلام الإمامة بعد وفاة معاوية ففي الرواية، أرسل الإمام الحسين كتابا لأهل الكوفة هذا نصه: " " بسم الله الرحمن الرحيم من الحسن بن علي إلى الملأ من المسلمين والمؤمنين . أما بعد: فإن هانئا وسعيدا قدما علي بكتبكم، وكانا آخر من قدم علي من رسلكم، وقد فهمت كل الذي اقتصصتم وذكرتم، ومقالة جلكم : أنه ليس علينا إمام فأقبل لعل الله أن يجمعنا بك على الهدى والحق وإني باعث إليكم أخي وابن عمي وثقتي من أهل بيتي، فإن كتب إلي أنه قد اجتمع رأي ملئكم وذوي الحجا والفضل

(٤٥) الشيخ المفيد: أوائل المقالات، تحقيق: الشيخ إبراهيم الأنصاري، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت، ١٩٩٣م/١٤٤١هـ، ط٢، ص ٤٠-٤١.

منكم على مثل ما قدمت به رسلكم وقرأت في كتبكم، أقدم عليكم وشيكا إن شاء اللّه . فلعمري ما الإمام إلا الحكم بالكتاب، القائم بالقسط، الدائن بدين الحق، الحابس نفسه على ذات اللّه، والسلام [٤٦] " .

يقول الشيخ المفيد: «ودعا الحسين بن علي (عليه السلام) مسلم بن عقيل بن أبي طالب رضي اللّه عنه فسرحه مع قيس بن مسهر الصيداوي وعمارة بن عبد السلولي وعبد الرحمن بن عبد اللّه الأرحبي، وأمره بتقوى اللّه وكتمان أمره واللطف، فإن رأى الناس مجتمعين مستوسقين عجل إليه بذلك «.[٤٧] وقد لقي الحسين (عليه السلام) عبد اللّه بن مطيع وهو منصرف من العراق، فسلم على الحسين عليه السلام وقال له: بأبي أنت، يا ابن رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم! ما أخرجك من حرم اللّه وحرم جدك؟ فقال الحسين عليه السلام: إن أهل الكوفة كتبوا إلي يسألونني أن أقدم عليهم لما رجوا من إحياء معالم الحق وإماتة البدع.." .[٤٨]" وفي البداية والنهاية أن أهل العراق كتبوا للإمام الحسين عليه السلام معلنين بأنهم ليس عليهم إمام، وأنهم يحبسون أنفسهم على الإمام الحسين عليه السلام ولم يبايعوا أحداً بعد.[٤٩]

ثانيا: يتضح مما سبق، أن الإمام لم يخرج للحرب ولم يعلن الثورة المسلحة حتى يدعو الآخرين للخروج معه، وإلا فليس من المعقول أن يخرج معه فقط سبعة عشر من بني هاشم تقريبا وهم قرابته القريبة جدا، فحتى لو أن زعيم عشيرة رفع عقيرته لخرج معه أضعاف هذا العدد فكيف بالحسين؟ بل حتى شخصية من غير المعصومين من أهل البيت مثل الشهيد زيد بن علي، خرج بالثورة فخرج معه عشرات الآلاف. ولأن الحسين لم يخرج بثورة مسلحة، لهذا

(٤٦) الشيخ المفيد، أبي عبد اللّه محمد بن محمد بن النعمان العكبري البغدادي (٣٣٦-٤١٣هـ): الإرشاد في معرفة حجج اللّه علي العباد، تحقيق مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لتحقيق التراث، دار المفيد، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م، ط٢، ج٢، ص ٣٩.

(٤٧) الشيخ المفيد، الإرشاد، م.س، ج٢، ص ٣٩.

(٤٨) ابن قتيبة الدينوري، أحمد بن داوود: الأخبار الطوال، تحقيق : عبد المنعم عامر ، مراجعة : الدكتور جمال الدين الشيال، دار إحياء الكتب العربي، بيروت، ١٩٦٠ م، ط١، ص ٢٤٦.

(٤٩) راجع: ابن كثير، إسماعيل (٧٧٤هـ): البداية والنهاية، تحقيق وتدقيق وتعليق : علي شيري، دار احياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨ م، ج ٨ ص ١٥١ و ١٥٢.

لم نعرف أنه دعا وحشّد لها؛ وحتى يوم العاشر لم يكن الحسين يريد قتالا، ولكنهم وضعوه بين خيارين، قال: «ألا وإن الدعي ابن الدعي قد ركز بني اثنتين بين السلة والذلة»[٥٠] ويقصد الدعي بن الدعي عبيد الله بن زياد.

ثالثا: بما أن المنظر للحداثة الإسلامية يزعم أن الشيعة كانوا يرون في الإمام أنه مفترض الطاعة بغض النظر عن العصمة وأن الاعتقاد بوجوب طاعته هي المعيار لاعتبار الفرد شيعيا، إذن يثبت أحد أمرين: إما أن العصمة ضرورة للطاعة، ولأن الشيعة لم يكونوا يؤمنوا بعصمته لم يطيعوه ولم يخرجوا معه، فيثبت أهمية وضرورة الاعتقاد بعصمتهم من أجل طاعتهم، فيكون المستشكل قد نقض بهذه الدعوى دعواه السابقة بعدم ضرورة الاعتقاد بعصمتهم. وإما أن الشيعة يرون وجوب طاعته وإن لم يكن معصوما، مما يعني أنهم إما قلة ضئيلة جدا بحيث لم يحظ الإمام بأكثر من ٧٣ ناصرا وهذا محال، والأمر في الاستحالة نفسه فيما لو زعمنا أنهم عصوا إمامهم حرصا على الحياة ولم يطعه منهم سوى ٧٣ ناصرا. بكلمة أخرى: لو صح أنهم رفضوا الخروج معه، لثبت أنهم لا يرونه إماما واجبة طاعته عليهم فضلا عن أن يرونه معصوما، وأيضا لو صحت هذه الدعوى وأنهم رفضوا الخروج معه لأنه غير معصوم، لثبت أهمية الاعتقاد بالعصمة كما سبق التنبيه له. وفي كل الأحوال تسقط دعوى المستشكل والمنظر للحداثة الإسلامية.

رابعا : لقد دعا الحسين البعض إلى نصرته عندما علم بما حدث لمسلم بن عقيل وهانئ بن عروة، فقد دعا زهير بن القين في طريقه، ودعا عبيد الله بن الحر، وفي قوله عليه السلام لعبيد الله بن الحر الجُعْفي عندما دعاه إلى الخروج معه، فرفض، فقال:.. فَوَاللّهِ ! لاَ يَسْمَعُ واعِيَتَنا أَحَدٌ ثُمَّ لا يَنْصُرُنا إِلاّ هَلَكَ"[٥١]، ومن المهم الالتفات إلى أنه لماذا يهلك من يسمع استنصاره ولا ينصره لولا أنهم ينطقون باسم الله؟ وهل من ينطلق باسم الله غير معصوم؟

(٥٠) ابن طاووس، السيد على بن موسى بن جعفر (٦٦٤هـ): اللهوف في قتلى الطفوف، أنوار الهدى، قم،١٤١٧هـ، ط١، ص ٥٩.

(٥١) المفيد، الارشاد، م.س، ص ٨٢.

خامسا: يزعم دعاة الحدثة أن الإمام لم يقل أنه معصوم، وهذا ادعاء واسع جدا، إذ ما الذي يثبت أنه لم يقل أنه إمام معصوم؟ فربما قال ولم يصل لنا ذلك، وقاعدة لو كان لبان لا تنطبق على التراث الشيعي، فربما نصفه قد تم اتلافه من قبل سلاطين الجور، كما فعل السلاجقة " فأحرقوا أعظم مكتبة في العالم الإسلامي وهي مكتبة أبي نصر سابور وزير بهاء الدولة البويهي، والتي ضمت كل كتاب صنف إلى ذلك الوقت"، وقاموا ب"إحراق مكتبة العالم الكبير أبي جعفر الطوسي التي كانت تحتوي على نفائس الكتب وفي شتى العلوم"، وكذلك فعل صلاح الدين حيث قام بإحراق "المكتبات الفاطمية الضخمة" كما يروى، والتي قيل إن عدد الكتب فيها تجاوز مليوني كتاب.(٥٢)

اليوم نقرأ في كتاب الفهرست للشيخ الطوسي، وهو عبارة عن ترجمة للمؤلفين الشيعة في عصره وما قبل عصره، ولكن لا أثر لتلك الكتب في مكتبات العالم، والشيخ الصدوق يذكر عن كتابه من لا يحضره الفقيه، أنه أخذه من كتب معتبرة، وذكر تلك الكتب..اليوم لا تجد أثرا لبعض تلك الكتب. أين الأصول الأربعمائة وهي مؤلفات لأصحاب الأئمة عليهم السلام التي منها كتبت الكتب الأربعة التي تعد المصادر الرواية الأساسية عند الشيعة؟ تجد قليلا جدا منها. وينبغي ملاحظة أمرا آخر، أنه حتى وضوء رسول الله صلى الله عله وآله وقواعد فقهية أساسية كثيرة وصلتنا من الباقر أو الصادق (عليهما السلام)، ولم تصلنا ممن سبقهم من أئمة الهدى روايات في هذا الخصوص، ولا يمكن القول أن الإمام علي والحسن والحسين وعلي بن الحسين، لم يبادروا لتعليم شيعتهم قواعد فقهية أساسية حتى كيفية وضوء رسول الله، فلابد أنه قد صدر عن الأئمة السابقين على الباقر والصادق الكثير من الروايات ولكن لم تصلنا بسبب القمع والارهاب الأموي والعباسي.

سادسا: لا يوجد دليل أن الحسين عليه السلام لم يبيّن لمن هم أهل للخطاب أنه إمام معصوم مفترض الطاعة، فهذا الإدعاء بالنفي ادعاء واسع، لابد أن

(٥٢) أنظر: ما كتبه آغا بزرك الطهراني في التقديم لكتاب تفسير التبيان للشيخ الطوسي (٤٦٠هـ)، ج١، الصفحة المقدمة ٤، تحقيق وتصحيح : أحمد حبيب قصير العاملي، ط١، ١٤٠٩هـ، لا محل طبع)

يقوم المدعي باستقراء كل مصادر الحديث الشيعية حتى يمكنه التفوه به، والحق الأدلة على العكس، فما وصل من الأئمة ابتداء من الإمام علي وغيره عن أنهم معصومون يجب طاعتهم يفوق حد التواتر، مما يرجح انه صدر عنه عليه السلام ولكن لم يصلنا. ومع ذلك نورد بعض الروايات عن الحسين نفسه عليه السلام في عصمتهم عليهم السلام:

١. **في كفاية الأثر :**

حدثنا علي بن الحسين[٥٣] بن محمد، قال : حدثنا هارون ابن موسى التلعكبري، قال حدثنا عيسى بن موسى الهاشمي بسر من رأى، قال حدثني أبي، عن أبيه، عن آبائه، عن الحسين بن علي، عن أبيه علي عليه السلام قال : دخلت على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في بيت أم سلمة وقد نزلت هذه الآية (**إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا**)[٥٤] فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : يا علي هذه الآية نزلت فيك وفي سبطي والأئمة من ولدك . فقلت : يا رسول الله وكم الأئمة بعدك ؟ قال : أنت يا علي، ثم ابناك الحسن والحسين، وبعد الحسين علي ابنه، وبعد علي محمد ابنه، وبعد محمد جعفر ابنه، وبعد جعفر موسى ابنه، وبعد موسى علي ابنه، وبعد علي محمد ابنه، وبعد محمد علي ابنه، وبعد علي الحسن ابنه، والحجة من ولد الحسن، هكذا وجدت أساميهم مكتوبة على ساق العرش، فسألت الله تعالى عن ذلك فقال : يا محمد **هم الأئمة بعدك مطهرون معصومون** وأعداؤهم ملعونون»[٥٥]

٢. كفاية الأثر: أخبرنا أبو المفضل، قال حدثني أبو القاسم عبد الله بن أحمد ابن عامر الطائي، قال حدثني أحمد بن عبدان، قال حدثني سهل ابن صيفي، عن موسى بن عبد ربه، قال سمعت الحسين بن علي (عليه السلام) يقول في مسجد النبي صلى الله عليه وآله وسلم وذلك في حياة أبيه علي عليه السلام : سمعت رسول الله « ص « يقول: أول ما خلق الله عز وجل

(٥٣) وفي نسخة: الحسن

(٥٤) الأحزاب، ٣٣.

(٥٥) الخزار القمي: كفاية الأثر، م.س، ص ١٥٥ –١٥٦.

حجبه فكتب على أركانه « لا إله إلا اللّه محمد رسول اللّه علي وصيه «، ثم خلق العرش فكتب على أركانه « لا إله إلا اللّه محمد رسول اللّه علي وصيه «، ثم خلق الأرضين فكتب على أطوادها « لا إله إلا اللّه محمد رسول اللّه علي وصيه «، ثم خلق اللوح فكتب على حدوده « لا إله إلا اللّه محمد رسول اللّه علي وصيه «، فمن زعم أنه يحب النبي ولا يحب الوصي فقد كذب، ومن زعم أنه يعرف النبي ولا يعرف الوصي فقد كفر . ثم قال عليه السلام : ألا إن أهل بيتي أمان لكم، فأحبوهم لحبي وتمسكوا بهم لن تضلوا . قيل : فمن أهل بيتك يا نبي اللّه ؟ قال : علي وسبطاي وتسعة من ولد الحسين أئمة **أمناء معصومون**، ألا إنهم أهل بيتي وعترتي من لحمي ودمي».[٥٦]

٣. كفاية الأثر: حدثني أبو عبد اللّه الحسين بن محمد بن سعيد بن علي الخزاعي، قال حدثنا أحمد بن محمد بن سعيد بالكوفة، قال حدثني جعفر بن علي بن سحلح الكندي، قال حدثني إبراهيم بن محمد ابن ميمون، قال حدثني المسعودي أبو عبد الرحمان، عن محمد ابن علي الفراري عن أبي خالد الواسطي، عن زيد بن علي عليه السلام، قال حدثني أبي علي بن الحسين، عن أبيه الحسين ابن علي، قال : قال رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم : يا حسين أنت [الإمام وأخي الإمام و] ابن الإمام، تسعة من ولدك أمناء معصومون، والتاسع مهديهم، فطوبى لمن أحبهم والويل لمن أبغضهم».[٥٧]

وإذا أضفنا لهذه الروايات ما ورد عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم مما اشتمل على عصمة الحسين ووجوب طاعته وكذلك ما ورد عن الإمام علي وما ورد عن الحسن، فيكون لدينا عدد كبير من الروايات التي تنص على أن الحسين إمام مفترض الطاعة قد عصمه اللّه من الزلل. (انظر الملحق رقم ١ نهاية الفصل)

(٥٦) الخزاز القمي: كفاية الأثر، م.س، ص ١٧١-١٧٢.

(٥٧) المصدر نفسه، ص ٣٠٣ - ٣٠٤

سابعا: لو صح اعاء أن الإمام لم يقل عن نفسه أنه معصوم يجب طاعته، فإن هذا يدلل إما على أن الإمام ليس فقط لا يرى نفسه معصوما بل ليس حتى مجرد إمام مفترض الطاعة ولهذا لم يدعّ ما ليس له، وهذا تنفيه الأدلة المتواترة عن الأئمة في إمامتهم وعصمتهم جميعهم. وإما أن الإمام (عليه السلام) لم يجد جدوى في خطاب من لا يعتقد بإمامته، ولكن هذا خلف القول بوجود شيعة له في ذلك العصر في مكة والمدينة كما يقر بذلك المنظر للحداثة الإسلامية، وهذا يعني أنه من الأساس لم يخرج للحرب وإعلان الثورة المسلحة، وإنما ذهب إلى الكوفة لاستلام الإمامة وفق تخطيط دقيق منذ عصر معاوية، ولهذا لم يعلن النفير والثورة للخروج معه، وهذا هو المرجح وربما تعمد عدم الدعوة لنفسه في مكة والمدينة وفعل ذلك بعد خروجه منهما، وقد ثبت أنه في الطريق دعا البعض لنصرته كما حدث مع زهير بن القين وعبيد اللّه بن الحر.

ثامنا: إذا لم يكن الشيعة في عصر الحسين عليه السلام يرونه معصوما، فما تفسير هذا التفاني العظيم الذي لا مثيل له من قبل أنصاره ممن تمكن من اللحوق به في كربلاء؟ ففي تلك الأجواء الخطرة والموت الأحمر الذي لا أمل في النجاة منه حيث غالبا ما يبحث الإنسان عن فرصة للنجاة بنفسه، بينما كان دأب أولئك التسلل للحاق به في ظل الحصار الذي فرضه الأمويون على الكوفة. هؤلاء قد لا يرون فيه إماما معصوما فقط، بل ربما يرون في أن أدنى درجاته هي العصمة فما فوقها، لأن العصمة ليس هي أعلى ملكة لأهل البيت فالملكات الثابتة لأهل البيت تستلزم عصمتهم وزيادة، فهم محدثون مثلا ومسددون في كل أحوالهم كما نصت على ذلك الكثير من الروايات.

المبحث الخامس: اعتراض بعض الشيعة على صلح الحسن (عليه السلام)

من أدلة منكري ضرورة الاعتقاد بعصمة الأئمة، مخاطبة بعض الشيعة في الكوفة للإمام الحسن عليه السلام بعبارة « يا مذل المؤمنين» وذلك بعد الصلح

مع معاوية، فهذا عندهم دليل على أن الشيعة في القرون الثلاثة الأولى لم يكونوا يؤمنون بعصمة الأئمة، وحتى نجيب على هذا الإشكال، نقدم البحث في النقاط التالية:

أولا: الحقيقة أن هذه الجملة منسوبة لأكثر من واحد من أصحاب الحسن عليه السلام، منها رواية ضعيفة نسبتها لسفيان بن أبي ليلي الهمداني[٥٨] ورواية عن علي بن محمد بن بشير الهمداني أنه دخل على الحسن عليه السلام مع سفيان وأنه هو الذي خاطب الحسن بذلك[٥٩]، ولا يستبعد أن هناك من تجرأ على مقام الإمام وخاطبه بهذا الخطاب وب « يا مسوّد الوجوه» وذلك بعد أن صالح معاوية، وكذلك قيس بن سعد بن عبادة وغيرهم ولكن من بين من نسب لهم هذا القول الشهيد حجر بن عدي الكندي، وهو مما لا شك في تشيعه العقدي، وفي سؤال للإمام الخوئي: ما رأيكم في الروايات الواردة عن (حجر بن عدي) أنه دخل على الإمام الحسن عليه السلام وقال له : أما والله لوددت أنك مت في ذلك اليوم ومتنا معك ولم نر هذا اليوم ؟ (سفينة البحار ج ١ - ص ٢٢٣) . الخوئي : ما وجدنا لذلك سندا معتبرا، والله العالم .[٦٠]

ثانيا: اشكال منهجي: حتى لو صدرت هذه الكلمة من خمسة أفراد من الشيعة العقديين الذين يرون في الإمام معصوما، فهذا لا يعتد به، فلا يصح الاستعانة بالشاذ واستنتاج قاعدة منه مفادها عدم إيمان الشيعة بعصمة الأئمة، وإنما القاعدة تستمد من الحوادث المطردة المتكررة لحد الظاهرة لا الشاذ النادر منها والتي تحدث اتفاقا وصدفة أو مرة أو مرتين في ثلاثة قرون!!! وبهذا يتضح الإشكال المنهجي على هذه النتيجة التي توصل لها بعضهم.

ثالثا: لو افترضنا صدروها وتركنا تشكيك بعض كبار المحققين في نسبتها

(٥٨) انظر: الشيخ الطوسي، اختيار معرفة الرجال، م.س، ج٣، ص ٣٦٧.

(٥٩) ابن قتيبة الدينوري: الخبار الطوال، م.س، ص ٢٢٠.

(٦٠) السيد الخوئي، أبو القاسم: صراط النجاة (تعليق الميرزا التبريزي)، دار الاعتصام للطباعة والنشر، ١٤١٧هـ، ط١، ج ٢، ، ص ٤٥١

لبعض الشيعة، فإن الحادثة لا تدلل على المدعى المذكور وهو عدم إيمان الشيعة بعصمة الأئمة في عصورهم إذ أنه يمكن أن يصدر الخطأ بسبب الغضب وضعف النفس البشرية حتى بحق اللّه، فهل إذا شتم أحد اللّه جل وعلا، يعني أنه لا يؤمن به؟ ثم إن النبي ﷺ تعرّض لمثل هذه المواقف عدة مرات، فقد اعترضوا عليه في أحد والحديبية وتأثر الانصار بموقفهً من توزيع الغنائم في حنين..الخ. فقد قام له رجل فقال له : « اعدل يا رسول اللّه».[٦١] ! وينقل القرطبي أن الأنصار قالوا بعد وقعة حنين: «يعطي الغنائم قريشا ويتركنا وسيوفنا تقطر من دمائهم».[٦٢] ! يقول الطوسي: وقسم كثيرا من غنائم حنين في المؤلفة قلوبهم دون المقاتلة حتى وقع من نفر من الأنصار في ذلك ما وقع، فقال رسول اللّه ﷺ اما ترضون ان يرجع الناس بالشاة والبعير وترجعون برسول اللّه، فرضوا وسلموا للّه ورسوله في قصة مشهورة».[٦٣] ثم إن هذا النمط الذي صدر من البعض تجاه الحسن ومخاطبته ب « يا مذل المؤمنين» نمط مستهجن وفيه وقاحة حتى مع الناس العاديين فضلا عن مخاطبة إمام كالحسن عليه السلام، مما يدلل على أن منشأها الغضب والانفعال.

رابعا: إن الإمام الحسن احتج على بعض الشيعة بوجوب الانقياد له من أنه إمام مفترض الطاعة معين من قبل اللّه وفي ذلك عدة روايات، منها، ما

(٦١) قال الحر العاملي عن الطبرسي أنه قال: وروى الثعلبي بالإسناد في تفسيره عن أبي سعيد الخدري قال : بينما رسول اللّه ﷺ يقسم قسما وقال ابن عباس كانت غنائم هوازن يوم حنين ، فجاءه ابن أبي الخويصرة التميمي وهو حرقوص بن الزهير أصل الخوارج ، فقالاعدل يا رسول الله ؛ فقال : ويحك ومن يعدل إذا لم أعدل ؟ فقال عمر : يا رسول اللّه ائذن لي فأضرب عنقه ؟ فقال رسول اللّه ﷺ : دعه فإن له أصحابا يحتقر أحدكم صلاته مع صلاتهم وصيامه مع صيامهم ، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية ، فينظر في قذذه فلا يوجد فيه شيء ثم ينظر في رضافه فلا يوجد فيه شيء ثم ينظر في نصله فلا يوجد فيه شيء ، قد سبق الفرث والدم ، آيتهم رجل أسود في إحدى ثدييه أو قال : إحدى ثدييه مثل ثدي المرأة أو مثل البضعة تدردر يخرجون على فترة من الناس . ورواه في كتاب أعلام الورى مثله .(الحر العاملي، اثبات الهداة بالنصوص والمعجزات، ج١، ص ١١٩)

(٦٢) القرطبي، محمد بن أحمد (ت ٦٧١هـ): الجامع لأحكام القرآن، تحقيق تصحيح : أحمد عبد العليم البردوني، دار إحياء التراث العربي ، بيروت، الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م، لا رقم طبعة، ج٨، ص ٥.

(٦٣) الطوسي، التبيان في تفسير اقرآن، م.س، ج٩، ص ٥٦٦.

وراه الصدوق قال حدثنا علي بن أحمد بن محمد رحمه الله قال : حدثنا محمد بن موسى بن داود الدقاق قال حدثنا الحسن بن أحمد بن الليث قال : حدثنا محمد بن حميد قال حدثنا يحيى بن أبي بكير قال : حدثنا أبو العلا الخفاف، عن أبي سعيد عقيصا قال قلت للحسن بن علي بن أبي طالب يا بن رسول اللّه لم داهنت معاوية وصالحته وقد علمت أن الحق لك دونه وان معاوية ضال باغ ؟ فقال : يا أبا سعيد ألست حجة اللّه تعالى ذكره على خلقه وإماما عليهم أبى « ع « ؟ قلت بلى قال : ألست الذي قال رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم لي ولأخي الحسن والحسين إمامان قاما أو قعدا ؟ قلت بلى قال فانا إذن إمام لو قمت وأنا إمام إذ لو قعدت، يا أبا سعيد علة مصالحتي لمعاوية علة مصالحة رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم لبني ضمرة وبني أشجع ولأهل مكة حين انصرف من الحديبية أولئك كفار بالتنزيل ومعاوية وأصحابه كفار بالتأويل، يا أبا سعيد إذا كنت إماما من قبل اللّه تعالى ذكره لم يجب ان يسفه رأيي فيما أتيته من مهادنة أو محاربة وإن كان وجه الحكمة فيما أتيته ملتبسا ألا ترى الخضر « ع « لما خرق السفينة وقتل الغلام وأقام الجدار سخط موسى « ع « فعله لاشتباه وجه الحكمة عليه حتى أخبره فرضى هكذا أنا، سخطتم علي بجهلكم بوجه الحكمة فيه ولولا ما أتيت لما ترك من شيعتنا على وجه الأرض أحد إلا قتل».[٦٤]

أخيرا، لا يمكن أن نستنتج نتيجة بسبب هذا الموقف من أن الشيعة كانوا يرون في الأئمة علماء أبرار يجب طاعتهم ولكن ليسوا أهل عصمة، لأن الضابطة لكون الشيعي شيعيا حتى لو لم يؤمن بأنهم معصومون، أن يعتبرهم أئمة هدىً يجب طاعتهم والتسليم لهم وأخذ الدين منهم. ولو تأملنا قليلا، سنجد أن الذين اعترضوا على الإمام الحسن حتى وفق الضابطة وجوب الطاعة للإمام إما أنهم ليسوا شيعة عقديين إذ أنهم رفضوا الصلح وخطّأوا الإمام الحسن (عليه السلام)، أو عصوا بسبب الغضب والتسخط على الصلح، فكيف يستدل بذلك للقول أن الشيعة في عصور الأئمة لا يؤمنون بعصمة الأئمة

(٦٤) الشيخ الصدوق: علل الشرائع، تحقيق وتقديم : السيد محمد صادق بحر العلوم، منشورات المكتبة الحيدرية ومطبعتها ، النجف الأشرف، ١٣٨٥هـ/١٩٦٦م، لا رقم طبعة، ج ١، ص ٢٤٩

ولكن يجب اتباعهم وطاعتهم والتسليم لهم، فهؤلاء لم يسلموا للحسن أصلا، ولهذا أظهروا معارضتهم له؟

المبحث السادس: أهل الكوفة والتشيع العقدي

توجد بعض الآثار التي تفيد أن بعض أهل الكوفة اعترضوا على الحسن عليه السلام بل ربما قال له بعضهم يا مسوّد الوجوه، وادعى البعض أن الكوفة عاصمته وهم شيعته، وفيها يسكن وليس المدينة كما يظن البعض، وإنما رجع للمدينة بعد الصلح مع معاوية. فمن غير المستبعد أن ينبري للحسن عليه السلام من يعارضه من الكوفة، فقد كانت الكوفة ذات غالبية ساحقة تنتمي لمدرسة الخلفاء وليسوا من الشيعة العقديين، كما سيتضح في المطالب الثلاثة التالية:

- المطلب الأول: أهل الكوفة ومدرسة الخلفاء

وهذه المسألة واضحة لمن أراد الحقيقة، وأن عليا عليه السلام قد ذم أهل الكوفة الذين ينتمون في غالبيتهم لعامة المسلمين من مدرسة الخلفاء، إذ لو كان الجيش الكوفي الذين أُطلق عليهم شيعة علي عليه السلام هم شيعة كما هو حال الشيعة اليوم، فأين كان عامة المسلمين من غير الشيعة؟ هل كانوا مع معاوية وهو زعيم البغاة؟ أم وقفوا على الحياد وخذلوا الخليفة الشرعي ورابع الخلفاء الراشدين؟ أم أن عليا عليه السلام أبعدهم وقرّب الشيعة؟ كل ذلك باطل، فهؤلاء المسلمون يرون في علي (عليه السلام) أنه الخليفة الشرعي وأن معاوية من البغاة، فشيعة علي عليه السلام آنذاك ليسوا سوى المسلمين الذين بايعوه كما بايعوا أبا بكر، وهو بنفسه يشهد ويقول: « إِنَّه بَايَعَنِي الْقَوْمُ الَّذِينَ بَايَعُوا أَبَا بَكْرٍ وعُمَرَ وعُثْمَانَ - عَلَى مَا بَايَعُوهُم»[٦٥] فهؤلاء بايعوه وتشيعوا له على نفس العقد وشروطه التي بايعوا وفقها أبا بكر وعمر وعثمان وتشيعوا لهم من أنهم خلفاء المسلمين، ولم يبايعوه على أنه إمام معصوم معين من قبل الله تعالى واجب الطاعة المطلقة كما يرى الشيعة العقديين.

(٦٥) خطب الإمام علي: نهج البلاغة، شرح : الشيخ محمد عبده، دار الذخائر ، قم، ١٤١٢هـ، ط١، ج٣، ص٧.

فهؤلاء شيعة علي آنذاك، لايرون فيه أكثر من رؤيتهم في أبي بكر وعمر بل يرون فيه أقلّ شأنا منهما، ولهذا ناكفوه في العديد من المواقف، منها مثلا، أنه وبعد حرب الجمل وانتصار جيشه، ألحّوا عليه بتوزيع أملاك أهل الجمل كغنائم، فرفض إذ أنه يراهم كما في مقولته المعروفة: «إخواننا بغوا علينا».[٦٦] ولكن لم يرق لهم تبريره ورفضه فألحوا وأكثروا عليه، فما كان منه إلاّ أن سألهم :» أيكم يأخذ عائشة في سهمه»[٦٧] حينها اقتنعوا بخطأ طلبهم.. فهل يمكن أن يصدر هذا الموقف من أكثرية ترى فيه إماما معصوما واجب الطاعة المطلقة كرسول الله ﷺ تماما كما هو حال الشيعة اليوم؟ كلا.

والأكثرية الساحقة في الكوفة وجيشه كانوا يتبنون إمامة أبو بكر وعمر ثم عثمان ثم علي ويقدمون عمر بن الخطاب وسنته أكثر من علي فقد خالفوه حتى في الأمور العبادية قبال ما سنه عمر بن الخطاب كإقامة صلاة التراوايح جماعة. فعندما استلم الخلافة، ووجد الناس يؤدونها جماعة، حاول منعهم فماذا حدث له من أهل الكوفة الذين يزعم هؤلاء المخالفون وخاصة من السلفيين المغرضين أنهم شيعة؟ لقد سئل أبو عبد الله الصادق عليه السلام عن الصلاة في رمضان في المساجد، قال : «لما قدم أمير المؤمنين الكوفة أمر الحسن بن علي (عليه السلام) أن ينادي في الناس لا صلاة في شهر رمضان في المساجد جماعة، فنادى في الناس الحسن بن علي (عليه السلام) بما أمره به أبوه أمير المؤمنين عليه السلام، فلما سمع الناس مقالة الحسن بن علي (عليه السلام) صاحوا: واعمراه واعمراه. فلما رجع الحسن إلى أمير المؤمنين عليه السلام قال له: ما هذا الصوت؟ قال: يا أمير المؤمنين الناس يصيحون واعمراه واعمراه، فقال أمير المؤمنين عليه السلام: قل لهم صلوا».[٦٨]

بالتالي نسأل: هل يمكن لشيعي عقائدي ان يقدّم رأي عمر على رأي

(٦٦) الحميري، أبو العباس عبد الله بن جعفر القمي(ت ٣٠٤هـ) : قرب الإسناد، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث،قم ، ١٤١٣هـ، ط١، ص ٩٤. (والكتاب من مصادر بحار الأنوار للمجلسي)

(٦٧) الشريف المرتضى: مسائل الناصريات، تحقيق مركز البحوث والدراسات العلمية، رابطه الثقافة والعلاقات الإسلامية، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م، لا رقم طبعة، ص ٤٤٤.

(٦٨) « الشيخ الطوسي: تهذيب الأحكام، م.س، ج٣، ص ٧٠.

الإمام علي عليه السلام؟ كلا. ولأن أولئك الشيعة كانوا بمعنى الأنصار والأتباع، فبعضهم اصطف في جيش يزيد يوم الطف وقاتلوا الحسين عليه السلام الذي خاطبهم في ذلك اليوم «يا شيعة آل أبي سفيان»، ومن هؤلاء شبث بن ربعي ومحمد بن الأشعث. والمعلوم أن شبث كان مؤذنا لسجاح، ثم أسلم وصار من الخوارج، ثم انضم لجيش علي عليه السلام[٦٩]، ثم خرج وقاتل الحسين عليه السلام يوم العاشر مع الجيش الأموي، وبعدها انضم للمختار ثم تراجع وقاتل المختار مع مصعب بن الزبير..هكذا كان حال بعض المسلمين.

نعم نجح الإمام علي عليه السلام في التسوية في العطاء وأنهى التمييز الذي سنّه عمر فيما يتعلق بما يفضل من بيت المال، إذ لم يكن بإمكان كبار القوم تحريض العامة على ما فيه مصلحتهم المادية. يروي الشيخ المفيد: أنه «دخلت عليه أخته أم هاني بنت أبي طالب فدفع إليها عشرين درهماً، فسألت أم هاني مولاتها العجمية فقالت : كم دفع إليك أمير المؤمنين عليه السلام ؟ فقالت : عشرين درهماً، فانصرفت مسخطة، فقال لها : انصرفي رحمك الله ما وجدنا في كتاب الله فضلا لإسماعيل على إسحاق» [٧٠]

- ## المطلب الثاني: خطبة الإمام التي أظهرت حقيقة أهل الكوفة

خطب الإمام علي عليه السلام في أهل بيته والخواص من شيعته خطبة أبانت الكثير من الحقائق التاريخية، ومنها مثلا حقيقة جيشه هل هم شيعة عقديين ينتمون لمدرسة أهل البيت عليهم السلام أم أنهم ينتمون لمدرسة الخلفاء؟ ومنها أيضا أبان مسألة الخمس التي يدّعي البعض أنها لم تكن على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم. وفي هذه الخطبة يعدد الإمام علي عليه السلام بعض الأمور التي استحدثت بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم من قبل من سبقوه ولم يستطع أن يصححها كصلاة النافلة «التراويح» في شهر رمضان جماعة، وتغيير مكان مقام إبراهيم حيث تم

(٦٩) أنظر لمزيد من التفاصيل والمصادر: السماوي، محمد: أبصار العين في أنصار الحسين (عليهم السلام)، تحقيق: الشيخ محمد جعفر الطبسي، مركز الدراسات الإسلامية، ١٤١٩هـ، ط١، ص ٣٩.

(٧٠) المفيد: الاختصاص، تحقيق : علي أكبر الغفاري، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ١٤١٤ه / ١٩٩٣ م، ص ١٥١.

ابعاده ٢٦ ذراعا عن مكانه الأصلي لتخفيف ازدحام الحجاج كما قيل، والتكبير على الجنائز أربع تكبيرات هو حال غالبية المسلمين اليوم بدلا من خمس كما هو حال الشيعة، وكذلك المسح على الخفين وغيرها من الأمور قد ذكرها في هذه الخطبة.[٧١]

وبعد أن يعدد تلك الأمور التي لم يستطع أن يصححها، يعقّب بأنه لو أصرّ فماذا سيحدث؟ يقول :»إذا لتفرقوا عني. والله لقد أمرت الناس أن لا يجتمعوا في شهر رمضان إلاّ في فريضة، وأعلمتهم أن اجتماعهم في النوافل بدعة، فتنادى بعض أهل عسكري ممن يقاتل معي: يا أهل الاسلام غُيرت سنةُ عمر، ينهانا عن الصلاة في شهر رمضان تطوعا. ولقد خفت أن يثوروا في ناحية جانب عسكري». ويبين قبل ذلك أنه لو أصر على تصحيحها فسيبقى معه فقط أتباع مدرسة أهل البيت من الشيعة، يقول: « ولو حملت الناس على تركها وحولتها إلى مواضعها وإلى ما كانت في عهد رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)، لتفرق عني جندي حتى أبقى وحدي، أو قليل من **شيعتي الذين عرفوا فضلي وفرض إمامتي من كتاب الله عز وجل وسنة رسول الله** صلى الله عليه وآله وسلم».

ففي هذه الكلمة يبيّن أن غالبية أهل الكوفة كانوا يفضلون الخليفة عمر بن الخطاب عليه والذي ينسب له بعض ما ذكره عليه السلام من الأمور آنفة الذكر لدرجة أنهم ليسوا مجرد لا يرون فيه إماما معصوما معينا من الله، بل ليس له مرجعية في أخذ دينهم قبال مرجعية عمر. وأنه لو أصرّ لتفرقوا عنه ولم يبق سوى الشيعة العقائديين كما هو عليه الإمامية حاليا والذين وصفهم بقوله عنهم: « **شيعتي الذين عرفوا فضلي وفرض إمامتي من كتاب الله عز وجل وسنة رسول الله**». وكلامه هذا يدلل على أنها نسبة ضئيلة جدا آنذاك. بالتالي فإن الذين ذمهم علي عليه السلام هم أهل الكوفة الذين ينتمون في غالبيتهم الساحقة آنذاك لمدرسة الخلفاء واستثنى الإمام منهم الشيعة

(٧١) أنظر الخطبة كاملة في الكافي للكيني، م.س، ج ٨، ص ٥٩. ويرى الشيخ محمد باقر الأيرواني، انها صحيحة السند، وكل رواتها من الثقاة (قال: «ورجال السند ثقات بل ذلك غير مهم بعد احتمال صدق الرواية كما هو واضح» الأيرواني، محمد باقر: دروس تمهيدية في الفقه الاستدلالي(العبادات)، الأميرة للطباعة والنشر، بيروت، ٢٠٠٨م/١٤٢٩هـ، ط١، ج١، ص ٣٩٠)

العقائديين المنتمين إلى مدرسة أهل البيت عليهم السلام، بل مدحهم أشد المديح في الكثير من كلماته، وهنا في هذه الخطبة اعتبرهم الوحيدين الذين يمكن أن ينصروه.

المطلب الثالث: رأي ابن تيمية في شيعة الكوفة

هنا ننقل كلاما لابن تيمية يثبت ما ذهبنا إليه، فهو يطلق على أهل الكوفة شيعة علي، غير أنه يؤكد أنهم لا صلة لهم بالشيعة العقديين والذين ينبزهم بلفظة الرافضة، ويرى أن مصطلح «شيعة علي» تصنيف ذات دواعي سياسية، ويرجع ذلك لانقسام الأمة بسبب دم عثمان، يقول «..وكان الناس في الفتنة صاروا شيعتين شيعة عثمانية وشيعة علوية وليس كل من قاتل مع علي كان يفضله على عثمان بل كان كثير منهم يفضل عثمان عليه كما هو قول سائر أهل السنة».[٧٢] إذن كلا الفريقان، شيعة علي وشيعة أولياء دم عثمان ينتميان لمدرسة الخلفاء ولا صلة لهم بمدرسة أهل البيت. ويقول عن هؤلاء الذين أسماهم شيعة: «حتى أن الشيعة الأولى أصحاب علي لم يكونوا يرتابون في تقديم أبي بكر وعمر..»[٧٣] فإذن هؤلاء يفضلون أبا بكر وعمر على علي، فهم لا ينتمون لمدرسة أهل البيت.

ومع أننا نرفض دعوى ابن تيمية حول أصل مصطلح «شيعة علي»، ولكنّا هنا نتحدث من باب ألزموهم بما ألزموا بهم أنفسهم، حيث يتضح جليا ووفق ابن تيمية نفسه، أن الكوفة كانت تنتمي لمدرسة الخلفاء، ومن بين هؤلاء الذين أطلق عليهم ابن تيمية شيعة هم الذين قتلوا الحسين عليه السلام، يقول ابن تيمية عنهم أنهم: .. كاتبوا الحسين رضي الله عنه فلما أرسل إليهم ابن عمه ثم قدم بنفسه غدروا به وباعوا الآخرة بالدنيا وأسلموه إلى عدوه وقاتلوه مع عدوه..»[٧٤] ويؤكد أن هؤلاء ليسوا شيعة رافضة كما يُطلقُ على الشيعة العقديين

---

(٧٢) بن تيمية الحراني، أحمد بن عبد الحليم: منهاج السنة النبوية، تحقيق : د. محمد رشاد سالم، مؤسسة قرطبة، ١٤٠٦هـ، ط١، ج٤، ص ١٣٢.

(٧٣) ابن تيمية الحراني، أحمد بن عبد الحليم: منهاج السنة النبوية، ج٢، ص ٧٢.

(٧٤) ابن تيمية الحراني، أحمد بن عبد الحليم: منهاج السنة النبوية، ج٢، ص ٩٠.

حاليا من باب النبز بهم. (راجعوا منهاج السنة الجزء الثاني)، وبالتالي فمن الغباء الفاقع أن يأتي مغرض حاقد على شيعة أهل البيت، ويستخدم نفس مصطلحات ابن تيمية ليزعم أن الشيعة العقديين هم الذين قتلوا الحسين، بينما من قتله قوم ينتمون لمدرسة الخلفاء، وأطلق عليهم شيعة علي آنذاك بشهادة ابن تيمية. بالتالي من **المحتمل بقوة أن من تجرأوا على الحسن عليه السلام ينتمون لمدرسة الخلفاء حيث ينتمي لها غلبية أهل الكوفة آنذاك.**

المبحث السابع: شبهة أن الأئمة كالفقهاء ولا حاجة للعصمة

يقرر مشروع الحداثة الإسلامية عدم ضرورة الإيمان بعصمة الأئمة (عليهم السلام)، إذ أن المطلوب فقط طاعتهم، وأن هذا ممكن حتى مع عدم الاعتقاد بعصمتهم، فالفقهاء غير معصومين ومع ذلك يجب طاعته وذلك بأخذ الدين منهم.. **وهذا الإدعاء غير صحيح وفيه مغالطات كبيرة:**

أولا: يجب الرجوع للفقهاء في أخذ الأحكام الشرعية من حلال وحرام وواجب كما يرجع الجاهل للعالم، وهذا مبدأ عقلائي، فالمريض الجاهل بالطب يرجع للطبيب العالم، وهذا لا يعد طاعة لهم. كذلك فإنه حتى أخذ الأحكام من الأئمة لا يعد طاعة لهم إنما نأخذ الأحكام منهم بوصفهم مبلغين عن اللّه ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم، وهذا لا يعد من الطاعة لهم إلا مجازا، فنحن وهم ملزمون بالأحكام التي يبلغونها، وميزتهم عليهم السلام أنهم محيطون إحاطة تامة بهذه الأحكام ومعصومون في فهمها وتبليغها.

ولو طلب منك أحد الفقهاء أن تحضر له كوبا من الشاي أو كأس ماء أو تشتري له خبزا لما وجب عليك ذلك، وأما الأئمة، فيجب طاعتهم طاعة مطلقة، حتى لو أمرك بالخروج من مالك ومن أهلك، فهم كما هو رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم: أولى بالمؤمنين من أنفسهم. وهنا نكتفي بروايتين: -بغض النظر عن السند لوجود العشرات بنفس المضمون، وروى الصدوق في حديث نقتطع منه المناسب للاستشهاد، قال حدثنا أبي رضي اللّه عنه قال : حدثنا سعد بن عبد اللّه، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن أبيه، عن حماد بن عيسى، عن عمر

بن أذينة . عن أبان بن أبي عياش عن سليم بن قيس الهلالي قال: سمعت أمير المؤمنين عليا عليه السلام يقول :.. إنما الطاعة لله ولرسوله ولولاة الامر، وإنما أمر الله عز وجل بطاعة الرسول لأنه معصوم مطهر، لا يأمر بمعصيته وإنما أمر بطاعة أولي الأمر لأنهم معصومون مطهرون لا يأمرون بمعصية" [٧٥] وفي رواية أخرى يرويها الكليني عن مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنِ الْبَرْقِيِّ، عَنْ أَبِي طَالِبٍ، عَنْ سَدِيرٍ يسأل الإمام الصادق عليه السلام، وموضع اشاهد قول الإمام: "نَحْنُ خُزَّانُ عِلْمِ اللَّهِ، نَحْنُ تَرَاجِمَةُ أَمْرِ اللَّهِ، نَحْنُ قَوْمٌ مَعْصُومُونَ أَمَرَ اللَّهُ - تَبَارَكَ وَتَعَالى - بِطَاعَتِنَا، وَنَهى عَنْ مَعْصِيَتِنَا، نَحْنُ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ عَلى مَنْ دُونَ السَّمَاءِ وَفَوْقَ الْأَرْضِ".[٧٦]

ثانيا: إن قول المعصوم وفعله وتقريره حجة، وعلى ضوء ما يرد من روايات في هذا الإطار، يقوم الفقهاء باستنباط الحكم الشرعي، أما الفقهاء فأقوالهم وأفعالهم وتقريراتهم ليست حجة إلاّ أن يُعلم أنها في إطار الفتوى وتبيين الحكم الشرعي. ووظيفة الفقهاء الاجتهاد في فهم هذه النصوص الواردة عنهم عليهم السلام واستخراج الحكم الشرعي منها، ولا يصح الرد عليهم من قبل العامة، ولكنهم يردون على بعضهم..فلا قياس أصلا.

ثالثا : نعلم أن المسلمين جميعا قد اتفقوا على القول بعصمة النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ولكن اختلفوا في سعة العصمة، فقال الشيعة بعصمته المطلقة، واقتصر السنة على عصمته في تبليغ الأحكام دون عصمته في تطبيقها، ولكن الكل مجمع على عصمته في تبليغ الأحكام، لأنه لو قلنا بعدم عصمته، فلا حجة عقلا على اتباعه فيما بلّغ، ويمكن الطعن في بعض ذلك ورفضه بدعوى أنه ربما أخطأ أو سهى أو ..الخ. والشيعة يؤمنون أن من وظيفة أهل البيت التبليغ بالأحكام أيضا وليس الرواية عن النبي كما يروي الآخرون، حيث ذكر الأئمة ومنهم

(٧٥) الشيخ الصدوق: الخصال، م.س، ص ١٥٣. وفي كتاب سليم بن قيس: العصمة هي المناط في طاعة النبي والأئمة عليهم السلام إنما الطاعة لله ولرسوله ولولاة الأمر الذين قرنهم الله بنفسه ونبيه فقال : (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم) لأن الله إنما أمر بطاعة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لأنه معصوم مطهر لا يأمر بمعصية الله، وإنما أمر بطاعة أولي الأمر لأنهم معصومون مطهرون لا يأمرون بمعصية الله . (كتاب سليم بن قيس، م.س، ص ٤٠٥)

(٧٦) الكليني، الكافي، م.س، ج١، ص ٦٧٣.

الصادق (عليه السلام) أن لديهم كتاب يسمى الجامعة، طوله سبعون ذراعا، باملاء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وخط علي عليه السلام، فيه كل شئ، قال الإمام عليه السلام، (فيها كل حلال وحرام وكل شيء يحتاج الناس إليه..) (٧٧) ورواياتهم قال أبي عن جدي، فكل ما يروون من أحاديث في مجالي العقيدة والشريعة، كلها رواية عن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) عن طريق آبائهم، فقد روى الكليني عن علي بن محمد، عن سهل بن زياد، عن أحمد بن محمد، عن عمر بن عبد العزيز عن هشام بن سالم وحماد بن عثمان وغيره قالوا : سمعنا أبا عبد الله عليه السلام يقول : حديثي حديث أبي، وحديث أبي حديث جدي، وحديث جدي حديث الحسين، وحديث الحسين حديث الحسن، وحديث الحسن حديث أمير المؤمنين عليه السلام وحديث أمير المؤمنين حديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وحديث رسول الله قول الله عز وجل». (٧٨)

وروى الحر العاملي في الوسائل: محمد بن محمد بن النعمان المفيد في (المجالس) عن جعفر بن محمد ابن قولويه، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن هارون بن مسلم، عن ابن أسباط، عن سيف بن عميرة، عن عمرو بن شمر، عن جابر قال : قلت لأبي جعفر عليه السلام : إذا حدثتني بحديث فأسنده لي فقال : حدثني أبي، عن جدي، عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن جبرئيل، عن الله تبارك وتعالى، وكلما أحدثك (أحدثك ظ) بهذا الاسناد، وقال: لحديث واحد تأخذه عن صادق خير لك من الدنيا وما فيها». (٧٩) وقال]على بن موسى بن جعفر بن طاووس[: ومما رويناه من كتاب حفص بن البختري قال : قلت

(٧٧) كما رواه الكليني وغيره في الصحيح عن أبي بصير قال : دخلت على أبي عبد الله عليه السلام فقلت له : جعلت فداك إني أسألك عن مسألة ، هاهنا أحد يسمع كلامي ؟ قال : فرفع أبو عبد الله عليه السلام ستر بينه وبين بيت آخر فأطلع فيه ثمَّ قال : يا أبا محمد سل عما بدا لك قال : قلت : جعلت فداك إن شيعتك يتحدثون أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم علم عليا عليه السلام بابا يفتح له منه ألف باب قال : فقال : يا أبا محمد علم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عليا عليه السلام ألف باب يفتح من كل باب ألف باب ، قال : قلت : هنا والله العلم قال : فنكت ساعة في الأرض ثمَّ قال : إنه لعلم وما هو بذلك . قال : ثمَّ قال : يا أبا محمد وإن عندنا الجامعة وما يدريهم ما الجامعة ؟ قال : قلت جعلت فداك وما الجامعة ؟ قال : صحيفة طولها سبعون ذراعا بذراع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وإملائه ، من فلق فيه وخط علي عليه السلام بيمينه فيها كل حلال وحرام وكل شيء يحتاج الناس إليه حتى الأرض في الخدش فضرب بيده إلى فقال لي تأذن يا أبا محمد ؟ قال :قلت له جعلت فداك إنما أنا لك فاصنع ما شئت قال : فغمزني بيده وقال : حتى أرش هذا كأنه مغضب

(٧٨) الكليني: الكافي، م.س، ج١، ص ١٠١.

(٧٩) الحر العاملي، وسائل الشيعة (الإسلامية)، ج ١٨، ص ٦٩.

لأبي عبد الله عليه السلام: نسمع الحديث منك فلا أدري منك سماعة أو من أبيك، فقال: ما سمعته منى فاروه عن أبي، وما سمعته منى فاروه عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم».[٨٠] ويروي البرقي في عن ابن شبرمة[٨١] قال: ما أذكر حديثا سمعته من جعفر بن محمد إلا كاد يتصدع قلبي، قال: قال أبي، عن جدي، عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (قال ابن شبرمة: وأقسم بالله ما كذب أبوه على جده، ولا كذب جده على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم».[٨٢]

والأحاديث الخاصة بالحلال والحرام لدى مدرسة أهل البيت جمعها الحر العاملي في كتابه في وسائل الشيعة (٣٥٨٥٠) وفي مستدرك الوسائل للميرزا النووري زهاء (٢٣٠٠٠) حديث أي أن عدد الروايات عنهم ما يقرب من ٥٩ ألف رواية في الأحكام الفقهية فقط دون غيرها(٨٣)، ووظيفة الفقهاء الاجتهاد في استنباط الأحكام الشرعية من هذه الروايات، فإذا قلنا بعدم ضرورة الاعتقاد بعصمتهم، عرّضنا هذه الروايات للخطر، إذ بأي حجة أن نقول بعدم عصمتهم ثم نأخذ هذه الرواية وتلك؟ أما الفقهاء فيمكن رفض اجتهادهم ونقض مبانيهم وما يستنبطونه من أحكام من قبل فقهاء آخرون، فلا قياس مطلقا حتى في هذه الحالة.[٨٤]

المبحث الثامن: عصمتهم في الموضوعات الخارجية وإشكال ابن تيمية

▪ المطلب الأول: عصمتهم في الموضوعات الخارجية

(٨٠) الحر العاملي، وسائل الشيعة (الإسلامية)، ج ١٨، ص ٧٤

(٨١) «هو عبد الله بن شبرمة بن طفيل بن حسان الضبي الكوفي ، فقيه العراق ، وقاضي الكوفة ، المتوفى سنة ١٤٤ه. (أنظر: ثقة الإسلام التبريزي: مرآة الكتب، ص ٣٤)

(٨٢) البرقي، أحمد بن محمد بن خالد: المحاسن، م.س، ج ١، ص٢٦٦.

(٨٣) انظر: الفضلي، عبد الهادي: تاريخ التشريع الإسلامي، دار الكتاب الإسلامي، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م، ط١.

(٨٤) عدد الأحاديث الخاصة بأحكام الحلال والحرام في مدرسة الرأي أي مدرسة أهل السنة والجماعة قد جمعها أبو داوود سليمان بن الأشعث السجستاني (ت ٢٧٥) في كتابه السنن وقد بلغت (٥٢٧٤)، فكان لابد من اللجوء للاجتهاد بالرأي واختراع القياس والأخذ بقول الصحابي وفعله لسد النقص. (أنظر: الفضلي، عبد الهادي: تاريخ التشريع الإسلامي، دار الكتاب الإسلامي، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م، ط١ ص ١٥٥)

يقرر بعض منظري الحداثة الإسلامية أن الأئمة حتى لو افترضنا عصمتهم فهم معصومون فقط في تبليغ الأحكام كما هو رأي أهل العامة من المسلمين في حق النبي ﷺ، ولكنهم غير معصومين في الموضوعات الخارجية فالنبي قد يطبق الحكم خطأ أو ينسى الحكم الشرعي فلا يصلي أو يسهو عن صلاته، أو يفطر في شهر رمضان بسبب النسيان(٨٥)، وتم تدعيم هذه الدعوى من أن الإمام الحسين(عليه السلام) اختلف في تشخيصه لموضوع الصلح مع معاوية مع أخيه الإمام الحسن (عليه السلام)، وهو ادعاء باطل مستند لروايات ثبت أن بعضها من وضع النواصب **(راجع الملحق رقم ٤ وفيه بحث واف للعلامة المحقق الشيخ محمد صنقور).**

وهذا ادعاء باطل من عدة وجوه، إذ كيف يمكن أن يكون الحسنان معصومين، ثم يشخص أحدهما وجوب الصلح لأن فيه حفظ التشيع، بينما يشخص الثاني الحرب وفيه فناء التشيع، إذ لابد أن أحدهما أصاب الحكم الواقعي والثاني قد اخطأ خطأ كبيرا فيه كارثة ماحقة، بينما يفترض لو أنهما معصومان فلن يختلفا في التشخيص في قضية خطيرة جدا مثل هذه القضية. ولو كان للحسين رأي آخر مخالف لرأي الحسين، لوجب اليوم بعد اتضاح الحكمة البالغة من وراء ما قام به الإمام الحسن من الصلح، الحكم على الحسين بعدم الحكمة وأنه أخطأ..وحاشاه عن هذه الإدعاءات.

ولو كان السهو والنسيان جائزان على النبي ﷺ أو الإمام، لكان من الواجب أن يضع الله سبحانه وتعالى ضابطة لأتباعه حتى يعرف المسلمون متى تعرّض لهذه الحالات فلا يتبعونه فيها، وإلا فما المُؤمّن من اتّباعه حين سهوه ونسيانه؟! وكيف يمكن التفريق بين حاله (من قول أو فعل أو تقرير) حين يكون ساهيا ناسيا وحين لايكون كذلك؟! فإذا قبلنا عليه الخطأ سيختلط علينا فعله فلا نميز بين كون فعله ذلك من السنة أم من النسيان والسهو والخطأ في تطبيق الأحكام، واذا كان يخطئ في تشخيص الموضوعات فقد يشخص ما في الكأس أنه ماء ثم يتضح لمن شربه أنه خمرا فيقع النبي في

(٨٥) تم التعرض لهذا الإدعاء بصورة خاطفة في المبحث الأول.

محذور مخالفة الحكم الواقعي عند الله وهو حرمة ما في الكأس.

ثم من المهم ملاحظة أن القرآن صريح في وجوب اتباع النبي ﷺ في كل شئ **(وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ)**.[٨٦] **(وما آتاكم الرسول فخذوه)**[٨٧] ولا يوجد قيود لهذا الإطلاق لا من آية ولا رواية، وكذلك الروايات السابقة التي تنص على أنهم معصومون وأن الله فرض طاعتهم، لم تُقيّد ذلك بتبليغ الأحكام الشرعية، فهي مطلقة، بالتالي فقطعا تشمل مواقف وأفعال الأئمة حيال الموضوعات الخارجية ولو في الموضوعات الخطيرة مثل صلح الحسن (عليه السلام) مع معاوية. أمر آخر، هو عندما يعتبر الإمام طاعته واجبة ويعلل ذلك بكونه معصوما مطلقا، فهذا يعني انه يقول عن نفسه أنه معصوم في الموضوعات أيضا، لأن المطلوب هنا الطاعة، والطاعة إنما تكون في الموضوعات الخارجية وليس في أخذ الأحكام، ولا يمكن عقلا أن يوجب الله طاعة بشر طاعة مطلقة، ويسلطه على الأموال والأعراض والدماء ما لم يكن معصوما، إذ لو افترضنا أنه أخطأ في تشخيص موضوع خطير فيه هلاك الأمة، فلا يسوغ عقلا طاعته، ولكن لكونه معصوما عصمة مطلقة تشمل الموضوعات، عللت الروايات وجوب طاعتهم بذلك كما سبق واستعرضنا بعضها.

ولو ادعى مدّع أن عصمتهم خاصة بالأحكام للزم على الإمام أن يبين ذلك في الموضوعات الخارجية، ويميز بين وظيفته كمبلغ للتشريع وبين أفعاله ومواقفه العملية، فينفي عن أفعاله وتشخيصه للموضوعات الخارجية صفة العصمة، وهو ما لا وجود له. بل يجب عليه في كل حين يخطئ في موضوع خارجي، أن يبين للناس ذلك حتى لا تختلط عليهم الأمور فيظنون أن الحرام مباح أو العكس، وهذا أيضا ما ليس له رواية ولا أثر. ولو افترضنا أنه يخطيء في الموضوعات، لكان من العسير اعتبار فعله وقوله وتقريره حجة، لأننا لا نعلم أهو متعمد لتفهيم الحكم الشرعي أم أنه مخطئ ويتصرف في هذا الظرف كأي إنسان آخر، فلو رأيناه قد فعل فعلا معينا، لصعب التمييز أذلك

(٨٦) النجم، ٣.

(٨٧) الحشر، ٧.

الفعل من المباحات مثلا أم أن ذلك من أخطائه.

ولا يعقل ممن يقول عن نفسه أنه معصوم، أن يخطئ في تشخيصه لموضوع ما يستتبعه حكم شرعي فلا يصيب الحكم الواقعي، أما الفقيه فيخطئ ولا يجوز لك طاعته في تشخصيه لمثل هذه الموضوعات وأنت تعلم خطأه. وفي مدرسة أهل البيت، لا نقبل بروايات تأبير النخل والتي يستدلون بها على عدم عصمة النبي في الموضوعات الخارجية، لأنه على أقل التقادير، أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، قد تدخّل فيما لا يفقه، وتسبب بفساد ثمار النخل في ذلك العام، وهذا لا يفعله عاقل قط. ونختم بهذه الرواية التي تأبى تخصيص أو تقييد عصمتهم، والتي رواها المجلسي من تفسير النعماني باسناده عن إسماعيل بن جابر عن الصادق عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: «**والامام المستحق للإمامة له علامات فمنها أن يعلم أنه معصوم من الذنوب كلها صغيرها وكبيرها، لا يزل في الفتيا، ولا يخطئ في الجواب، ولا يسهو ولا ينسى، ولا يلهو بشئ من أمر الدنيا**».[88]

▪ المطلب الثاني: اشكال ابن تيمية يردده المنظر للحداثة الإسلامية

من أجل تكريس فكرة عدم ضرورة الاعتقاد بعصمة الأئمة، أثار المنظر للحداثة الإسلامية استشكالا حول آية التطهير (**إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا**)[89] من أن مفاد التطهير هنا إما أن تكون ارادة تشريعية لتطهيرهم فتكون الآية انشائية والإنشاء ليس فيه أي منقبة ولا خصوصية، فالخطاب موجه لهم ولغيرهم بوجوب العمل على تزكية أنفسهم باتباع الشريعة المقدسة ليكونوا طاهرين وليست خاصة بهم، وإما أن تكون تكوينية، أي أن الله طهرهم تكويناً، فيكونوا مجبرين على عدم المعصية، فتسقط منقبة العصمة عن الاعتبار، أي لا ميزة لهم في عصمتهم ولا منقبة لأنهم مجبرين على ترك المعصية. ويذكر العلامة السيد علي الميلاني أن هذا

(٨٨) المجلسي، محمد باقر: بحار الأنوار، م.س، ج ٢٥، ص ١٦٦

(٨٩) سورة الأحزاب، آية ٣٣.

الاستشكال طرحه ابن تيمية.[٩٠]

وللإجابة على هذا الإشكال نقول أن عصمتهم في هذه الحالة ليست من سنخ خلق فلان أبيض وعلان أسود، أو هذا طويل والآخر قصير، حيث لا دور للإنسان في طوله وقصره أو بياض بشرته أو سوادها، وحتى يتبين الفرق من أن عصمتهم بأي وجه كان وأي تفسير لا يمكن الانتقاص من فضلهم، نقرب بهذا المثال: إننا نمتلك العصمة حيال بعض الأمور فلا نقع حتى في مجرد الرغبة فيها فضلا عن فعلها، فلا يمكن حتى مجرد التفكير في أكل القذارة فضلا عن الإقدام على أكلها؛ مع أننا لسنا مجبرين على ترك أكل القذارات والفضلات، فالعقل لا ينفي إمكانية ذلك، أي ليست هذه القضية من الأحكام العقلية التي لا تقبل التخصيص مثل عدم اجتماع النقيضين وارتفاعهما معا.

وعلى النمط نفسه عصمة الأئمة عليهم السلام عن تناول القذارات المعنوية، متمثلة في اقتراف المعاصي وارتكاب القبائح ومساوئ الأخلاق، فمنذ ولادتهم ونفوسهم تنفر من ذلك. وهذه العصمة يمكن أن يكسبها الآخرون بالتدريج، فبعد مجاهدة النفس وتزكيتها يصل الإنسان إلى درجة لا يفكر في الذنب فضلا عن أن يقترفه، ولو خطر على باله خاطر السوء لاستقبح نفسه وأنبها واستحيا من ربه وتحسّر على عمره الذي يمضي دون أن يرتقي في أولى درجات معارج الكمال، وهذا نجده على لسان المعصوم كما في دعاء الصحيفة السجادية « اللَّهُمَّ وإِنِّي أَتُوبُ إِلَيْكَ مِنْ كُلِّ مَا خَالَفَ إِرَادَتَكَ، أَوْ زَالَ عَنْ مَحَبَّتِكَ مِنْ خَطَرَاتِ قَلْبِي، ولَحَظَاتِ عَيْنِي، وحِكَايَاتِ لِسَانِي».[٩١] بالتالي فكما أننا يمكننا أكل القذارة ولكن ننفر منها منذ الصغر، ينفر المعصومون منذ ولادتهم من القبائح ومداني الأخلاق كنفورنا من تناول القذارة المادية.

الأمر الآخر، إن هذه الإشكالية خاطئة ولا تنتقص من ميزة العصمة، فهي تنطبق على الأنبياء أيضا ومنهم النبي محمد صلى الله عليه وآله وسلم، فإن لم تكن لعصمة الأئمة ميزة لهم فليس للأنبياء ميزة أيضا لعصمتهم، بل لا ميزة لهم في

(٩٠) أنظر كتاب: آية التطهير، السيد علي الميلاني، مركز الأبحاث العقائدية، قم، ١٤٢١هـ، ط١، ص ٢٧.

(٩١) الصحيفة السجادية، الدعاء ٣١ في ذكر التوبة وطلبها.

اختيارهم أنبياء ومرسلين، فعندما اختار اللّه محمدا ﷺ نبيا لم يخيّره، ومع ذلك لا يقال هذه ليست ميزة له ولا منقبة بسبب أن ذلك ليس بيده، بل اللّه يقول أنه فضّله بذلك، وكذلك فضل الأنبياء باختيارهم أنبياء ومدح سلوكهم وإيمانهم؛ وحتى عندما يمنح اللّه شخصا ذكاء خارقا لدرجة العبقرية لا يقال أن ذلك لا ميزة له لأنه مجبر عليها، فقد ميزه اللّه بمثل هذه الخصلة وهو إن أحسن الاستفادة منها رفع بذلك درجته دنيا وآخرة، بل حتى لو منح اللّه أحدا جسما قويا أو جمالا جذابا، فذلك ميزة؛ ولو لم تكن ميزة فلا ميزة للعاقل تجاه المجنون، فكلاهما مجبر على ما هو فيه.

المبحث التاسع: أهم مخاطر هدم العصمة

بالرجوع للفصول السابقة، نجد أن القول بالعصمة يناقض مبتنيات تلك الحداثة لما يلي:

أولا: إن القول بالتاريخية وما تفرزه، يتعارض مع اعتبار النبي أو الإمام معصوما، فالقول بعصمته يستوجب السعي لفهم مراده، لأنه إذا اعتبرناه معصوما، فكل ما يقوله مطابق للواقع، وصالح لكل زمان ومكان إلا ما خرج بالدليل، وأما إذا لم يكن معصوما، فإنه ينبغي اعتبار ما صدر عنه مجرد نصوص تاريخية متأثرة بظروف وثقافة عصره الجاهلي وعلوم مجتمعه، فلا تكون مطابقة للواقع، فأقواله وأفعاله تقريراته لا تمثل واقع الحكم عند اللّه، لأنها متأثرة بواقع عصره وملابسات وظروف مجتمعه.

وأما إذا اعتبرنا النبي أو الإمام معصوما، فيجب التعامل مع ما يصدر من المعصومين على أساس استحالة التعارض، فمثلا لو تعاملنا مع القرآن كمعصوم كما هو حال موقف كل علماء المسلمين اليوم، ووجدنا آيتين متعارضتين في الظاهر، هنا لابد من تخريجة لهما لأن المعصوم لا يتناقض مع نفسه. بالمثل لو قلنا أن الإمام معصوم، فلا يمكن أن يتناقض الإمام

الباقر مع الإمام الجواد(عليهما السلام)، فلو ورد عنهما روايتان متناقضتان، ظاهر الأولى أن لحم الأرنب حلال وعن الآخر ظاهر الرواية أن لحم الأرنب حرام، هنا لابد من القيام بعملية جمع تنفي عنهما التناقض، لأن المعصوم لا يتناقض؛ وبذلك تتضح أهمية وضرورة القول بعصمة النبي والأئمة. أما لو اعتبرنا أنه يكفي أخذ الدين منهم، هنا لو وردت روايتان متناقضتان، فهذا يرجع لخطأ أحدهما لكونهما غير معصومين، فماذا نفعل؟ نفعل كما يفعل الإمام أبو حنيفة الذي يعتبر قول الصحابي حجة، فإذا ورد موقفان أو رأيان متناقضان عن الصحابة، يختار أي واحد وفق ما يستحسنه، بالتالي لا حاجة لطريقة جمعٍ بين الروايات التي يستلزمها القول بعصمة الإمام عليه السلا لدى الشيعة.

ثانيا: لابد من التذكير أن دعاة الحداثة الإسلامية لا يقتصرون على الأئمة في نفي ضرورة القول بعصمتهم، بل يشمل ذلك النبي ﷺ. ولكن لو لم نؤمن بضرورة القول بعصمة النبي ﷺ فلا يمكن الإيمان بضرورة عصمة القرآن، فكما أن القول بعصمة النبي قضية اجتهادية، ستكون عصمة القرآن أيضا قضية اجتهادية، مما يعني عدم لزوم القول بعصمة كتاب الله، وعدم لزوم القول بعصمته تعني عدم لزوم القول بأنه غير محرّف؛ ونكران عصمة القرآن فيها هدم للدين، إذ لا يجب الأخذ به لأنه مجرد ظنون. ولكن لكون الذي بلّغه معصوما، فالقرآن معصوما. ولأن القول بعصمة القرآن ضرورة دينية لأن هدمها هدم للدين، يستتبع ذلك وجوب القول بأن عصمة النبي ضرورة دينية، فمن الغريب أن يقول المنظر للحداثة الإسلامية بمحورية القرآن وعصمته وضرورة ذلك لقوام الدين ولكن يرفض ضرورة الاعتقاد بعصمة النبي والأئمة!!

ثالثا: نص القرآن على وجوب طاعة النبي ﷺ واقتفاء أثره وسنته، بالتالي فالقرآن يأمرنا بالعمل بسنته ﷺ. وبذلك يصبح لدينا مصدران للتشريع، القرآن والسنة، ويجب أن يكونا معصومين لأن الذي بلغهما معصوم، والسنة تقيد وتخصص مطلقات القرآن وعموماته، فمثلا قوله تعالى (**أُحِلَّ**

لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ)[92] مفادها أن كل ما في البحر حلال أكل لحمه، ولكن السنة الشريفة قيدت هذا الإطلاق وأخرجت بعض الأصناف من الحلية مثل أسماك القرش وكلب البحر..الخ، أما لو لم نجعل السنة في عرض القرآن لما صح هذا التقييد.

رابعا: أمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم باتباع القرآن وأهل البيت في حديث الثقلين المتواتر «إني تارك فيكم الثقلين، ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا : كتاب الله وعترتي أهل بيتي، وإنهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض فانظروا كيف تخلفوني فيهما ..»[93] فسنة النبي صلى الله عليه أكملها أهل البيت عليهم السلام بعشرات الآلاف من الأحاديث، بالتالي لابد من ضم روايات أهل البيت للسنة، فما لم يكن أهل البيت معصومين لا يمكن اعتبار السنة معصومة، فثبت وجوب أن يكونوا معصومين.

خامسا: قد ثبت فيما سبق من بحوث فساد دعوى أن غالبية الروايات قد نقلت لنا بالمعنى ودعوى انه ربما لم يفهم الراوي مطلب الإمام، وكذلك دعوى أنه يوجد دس في غالبية الروايات أو أن خبر الراوي إذا كان واحدا تفيد الظن ولا تفيد العلم وغيرها من الدعاوى، فكلها دعاوى مردودة، ولا تبرر أبدا التهاون في اعتماد سنة أهل البيت (عليهم السلام)، فالقرآن يعلم بكل ذلك عندما أمر باقتفاء سنة النبي، ولا يوجد تقييد لأمر القرآن بوجوب اقتفاء وطاعة النبي في حياته فقط بل تشمل بعد مماته. كذلك فإن النبي وأهل البيت قد أمروا بتصديق الرواي الثقة، وحتى في عصور الأئمة المتأخرين، كان الرواة يروون عن آباء الإمام المعاصر لهم، فمحمد بن مسلم مثلا كان يروي عن الباقر وبعد الباقر صحب الصادق، ولم يعترض عليه الصادق عليه السلام. نعم يجب بذل الجهد والبحث عن قواعد علمية لمعرفة الرواية الصحيحة التي وردت عنهم مما هو مفترى عليهم، لا أن يتم تبرير ترك السنة واعتماد فقط القرآن الذي يعد حمّال أوجه بتلك الدعاوى، فهذه

(٩٢) المائدة، ٩٦.

(٩٣) الشيخ المفيد: الإرشاد، م.س، ج ١، ص ٢٥٣.

دعاوى خطرة هدفها تقديم مبان تهدم فقه أهل البيت عليهم السلام.

سادسا: إن من يبيح انكار عصمتهم فهذا يعني أنه يعتقد أنهم يخطئون بمعنى إمكانية أن يرتكبوا حتى الكبائر مثل ترك الواجب واقتراف المحرم، وأن يصدر منهم الكذب والنظرة المحرمة. بالتالي فمن يزعم بأن الإيمان بعصمتهم ليس من الضرورة الدينية أو المذهبية فهو يمهد للأجيال القادمة لتبني فكرة عدم ضرورة انحصار أخذ الدين منهم مستقبلا بل اعتبارهم بشرا يجتهدون فيصيبون ويخطئون؛ وبالتالي فهم بشر ونحن بشر، فكما أن الفقيه يرد على الفقيه، فهم فقهاء ونحن فقهاء لا غير، ولهذا لو كان أصحاب المذاهب الإسلامية الأخرى ممن عاصروهم يعتقدون بعصمتهم لأخذوا الدين منهم بدلا من تأسيس مذاهب خاصة بهم، مع أنهم يعتقدون بوجوب مودة أهل البيت، ولكن لكونهم لا يؤمنون بعصمتهم، اكتفوا بمودتهم وأسسوا مذاهب خاصة بهم؛ أما من كان يعتقد بعصمتهم ومع كونه مجتهدا مثل زرارة بن أعين وأبان بن تغلب، فلم يصطنعوا لهم مذاهب عنهم.

ملحق رقم ١: بعض الروايات التي تنص على عصمة الأنبياء والأئمة (عليهم السلام)

هذه بعض الروايات التي تنص صراحة وباللفظ على عصمتهم وطهارتهم، وأما الروايات الأخرى التي تفيد بالملازمة عصمتهم، فهي أيضا كثيرة، مثل حديث الثقلين الذي ينص على أنهما لن يفترقا، وأحاديث أنهم مع الحق والحق معهم، وأنهم أئمة هدى لايضل من اتبعهم، والروايات التي تنص على أنهم اوصياء النبي صلى الله عليه وآله وسلم على أساس كون الوصي له نفس صلاحيات النبي... الخ.

١. الكليني، محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن البرقي، عن أبي طالب، عن سدير قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : إن قوما يزعمون أنكم آلهة، يتلون بذلك علينا قرآنا : (وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله) فقال : يا سدير سمعي وبصري وبشري ولحمي ودمي وشعري من هؤلاء براء وبرئ اللّه منهم، ما هؤلاء على ديني ولا على دين آبائي واللّه لا يجمعني اللّه وإياهم يوم القيامة إلا وهو ساخط عليهم، قال : قلت : وعندنا قوم يزعمون أنكم رسل يقرؤون علينا بذلك قرآنا (يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا إني بما تعملون عليم) فقال : يا سدير سمعي وبصري وشعري وبشري ولحمي ودمي من هؤلاء براء وبرئ اللّه منهم ورسوله، ما هؤلاء على ديني ولا على دين آبائي واللّه لا يجمعني اللّه وإياهم يوم القيامة الا وهو ساخط عليهم، قال : قلت : فما أنتم ؟ قال نحن خزان علم اللّه، نحن تراجمة أمر اللّه، نحن قوم معصومون، أمر اللّه تبارك وتعالى بطاعتنا ونهى عن معصيتنا، نحن الحجة البالغة على من دون السماء و فوق الأرض».[٩٤]

٢. الكليني، عدة من أصحابنا، عن سهل بن زياد، وعلي بن إبراهيم، عن أبيه، جميعا عن ابن محبوب، عن علي بن رئاب قال : سألت أبا عبد

(٩٤) الكافي - الشيخ الكليني - ج ١ ، ص ٢٦٩ - ٢٧٠

اللّه (عَلَيْهِ السَّلَامُ) عن قول اللّه عز وجل : « وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم « أرأيت ما أصاب عليا وأهل بيته (عَلَيْهِمُ السَّلَامُ) من بعده هو بما كسبت أيديهم **وهم أهل بيت طهارة معصومون** ؟ فقال : إن رسول اللّه (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) كان يتوب إلى اللّه ويستغفره في كل يوم وليلة مائة مرة من غير ذنب، إن اللّه يخص أولياءه بالمصائب ليأجرهم عليها من غير ذنب».[٩٥]

٣. الصدوق، أرسله قائلا: وقال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ : (أنا أفضل من جبرئيل وميكائيل وإسرافيل، ومن جميع الملائكة المقربين، ومن حملة العرش وأنا خير البرية، وأنا سيد ولد آدم..».[٩٦]

تعليق: الملائكة بشهادة القرىن وبهذه الرواية أنهم معصومون، والنبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ يقول انه خير منم جميعهم

٤. الكليني، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن حماد بن عيسى، عن إبراهيم بن عمر اليماني، عن سليم بن قيس الهلالي، عن أمير المؤمنين صلوات اللّه عليه قال : إن اللّه تبارك وتعالى **طهرنا وعصمنا** وجعلنا شهداء على خلقه، وحجته في أرضه، وجعلنا مع القرآن وجعل القرآن معنا، لا نفارقه ولا يفارقنا».[٩٧]

ومثله رواه الصفار قال حدثنا أحمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن حماد بن عيسى عن إبراهيم بن عمر اليماني عن سليم بن قيس الهلالي عن أمير المؤمنين صلوات اللّه عليه.[٩٨]

وكذلك رواه الصدوق حدثنا محمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد رضي

(٩٥) الشيخ الكليني: الكافي، م.س، ج ٢ ، ص ٤٥٠

(٩٦) الشيخ الصدوق: الاعتقادات في دين الإمامية، م.س، ص ٩٠ - ٩١

(٩٧) الشيخ الكليني: الكافي، م.س،ج ١، ص ٢٣٩

(٩٨) الصفار، محمد بن الحسن بن فروخ (٢٩٠هـ): بصائر الدرجات الكبرى في فضائل آل محمد « ع «، تقديم وتعليق وتصحيح العلامة الحجة : الحاج ميرزا محسن « كوچه باغي «، منشورات الأعلمي، طهران، ١٤٠٤هـ، لا رقم طبعة، ص ١٠٣

اللّه عنه قال : حدثنا محمد بن الحسن الصفار، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن الحسين بن سعيد، عن حماد بن عيسى عن إبراهيم بن عمر اليماني، عن سليم بن قيس الهلالي، عن أمير المؤمنين علي بن أبي - طالب عليه السلام.[99]

٥. الصدوق، حدثنا تميم بن عبد اللّه بن تميم القرشي رضي اللّه عنه، قال : حدثني أبي، عن حمدان بن سليمان النيسابوري، عن علي بن محمد بن الجهم، قال : حضرت مجلس المأمون وعنده علي بن موسى الرضا (عليه السلام)، فقال له المأمون : يا ابن رسول اللّه أليس من قولك **إن الأنبياء معصومون**، قال : بلى، قال : فسأله عن آيات من القرآن، فكان فيما سأله أن قال له : فأخبرني عن قول اللّه عز وجل في إبراهيم (فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربي) فقال الرضا عليه السلام : إن إبراهيم عليه السلام وقع إلى ثلاثة أصناف : صنف يعبد الزهرة، وصنف يعبد القمر، وصنف يعبد الشمس، وذلك حين خرج من السرب الذي أخفي فيه، فلما جن عليه الليل و رأى الزهرة قال : هذا ربي على الانكار والاستخبار، فلما أفل الكوكب قال : (لا أحب الآفلين) لأن الأفول من صفات المحدث لا من صفات القديم، فلما رأى القمر بازغا قال : هذا ربي على الانكار والاستخبار، فلما أفل قال : (لئن لم يهدني ربي لأكونن من القوم الضالين) فلما أصبح (ورأى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا أكبر) من الزهرة والقمر على الإنكار والإستخبار لا على الإخبار والإقرار، فلما أفلت قال للأصناف الثلاثة من عبدة الزهرة والقمر والشمس : (يا قوم إني برئ مما تشركون إني وجهت وجهي للذي فطر السماوات والأرض حنيفا وما أنا من المشركين) وإنما أراد إبراهيم بما قال أن يبين لهم بطلان دينهم، ويثبت عندهم أن العبادة لا تحق لما كان بصفة الزهرة والقمر والشمس، وإنما تحق العبادة لخالقها وخالق السماوات والأرض، وكان ما احتج به على قومه

(٩٩) الشيخ الصدوق: كمال الدين وتمام النعمة، تصحيح وتعليق : علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، بقم المشرفة، ١٤٠٥هـ، لا رقم طبعة، ص ٢٧٠.

مما ألهمه اللّه عز وجل وآتاه كما قال اللّه عز وجل : (وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه) (١) فقال المأمون : للّه درك يا ابن رسول اللّه»

قال الشيخ الصدوق: «والحديث طويل أخذنا منه موضع الحاجة، وقد أخرجته بتمامه في كتاب عيون أخبار الرضا عليه السلام «[١٠٠]

٦. الصدوق، حدثنا أبي رضي اللّه عنه قال : حدثنا سعد بن عبد اللّه، عن أحمد بن - محمد بن عيسى، عن أبيه، عن حماد بن عيسى، عن عمر بن أذينة . عن أبان بن أبي عياش عن سليم بن قيس الهلالي قال : سمعت أمير المؤمنين عليا عليه السلام يقول : احذروا على دينكم ثلاثة : رجلا قرأ القرآن حتى إذا رأيت عليه بهجته اخترط سيفه على جاره ورماه بالشرك، فقلت : يا أمير المؤمنين أيهما أولى بالشرك ؟ قال : الرامي، ورجلا استخفته الأحاديث كلما أحدثت أحدوثة كذب مدها بأطول منها، ورجلا آتاه اللّه عز وجل سلطانا فزعم أن طاعته طاعة اللّه ومعصيته معصية اللّه وكذب لأنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، لا ينبغي للمخلوق أن يكون حبه لمعصية اللّه[١٠١] فلا طاعة في معصيته ولا طاعة لمن عصى اللّه، **إنما الطاعة للّه ولرسوله ولولاة الامر، وإنما أمر اللّه عز وجل بطاعة الرسول لأنه معصوم مطهر، لا يأمر بمعصيته وإنما أمر بطاعة أولي الأمر لأنهم معصومون مطهرون لا يأمرون بمعصيته**»[١٠٢]

وكذلك رواها الصدوق بطريق آخر، قال حدثنا محمد بن موسى بن المتوكل رضي اللّه عنه قال : حدثنا علي بن الحسين السعد آبادي عن أحمد بن أبي عبد اللّه عن أبيه عن حماد بن عيسى عن ابن أذينة عن أبان بن أبي عياش عن سليم بن قيس قال سمعت أمير المؤمنين « ع « يقول إنما

(١٠٠) التوحيد - الشيخ الصدوق - ص ٧٤ - ٧٥

(١٠١) وفى بعض النسخ « ينبغي للمخلوق أن يكون جنة لمعصية اللّه « .

(١٠٢) الشيخ الصدوق: الخصال، م.س، ص ١٣٩

الطاعة لله عز وجل ولرسوله ولولاة الامر وإنما أمر بطاعة أولي الأمر لأنهم **معصومون مطهرون ولا يأمرون بمعصيته».**[١٠٣]

١. الصدوق، حدثنا أحمد بن الحسن القطان قال : حدثنا الحسن بن علي السكري قال حدثنا محمد بن زكريا الجوهري قال : حدثنا جعفر بن محمد بن عمارة، عن أبيه، عن جعفر بن محمد، عن أبيه عليهما السلام قال : «إن أيوب عليه السلام ابتلى من غير ذنب، **وإن الأنبياء لا يذنبون لأنهم معصومون مطهرون، لا يذنبون ولا يزيغون ولا يرتكبون ذنبا، صغير ولا كبيرا».**[١٠٤]

٢. الصدوق، حدثنا علي بن عبد الله الوراق[١٠٥] الرازي قال : حدثنا سعد بن عبد الله قال : حدثنا الهيثم بن أبي مسروق النهدي[١٠٦] عن الحسين بن علوان عن عمرو بن خالد عن سعد بن طريف [١٠٧]عن الأصبغ بن نباته عن عبد الله بن عباس قال : سمعت رسول الله (صلى الله عليه وآله) يقول انا وعلى والحسن والحسين وتسعه ولد الحسين[١٠٨] **مطهرون معصومون».**[١٠٩]

والرواية نفسها رواها الخزار القمي، قال حدثنا محمد بن علي، قال حدثني علي بن عبد الله الوراق الرازي رضي الله عنه، قال حدثنا سعد بن عبد الله، قال حدثنا الهيثم بن أبي مسروق عن الحسين بن علوان، عن عمرو ابن خالد، عن سعيد بن طريف عن الأصبغ بن نباتة، عن عبد الله بن عباس

(١٠٣) الشيخ الصدوق: علل الشرائع، م.س، ج ١ ، ص ١٢٣

(١٠٤) الشيخ الصدوق: الخصال، م.س، ص ٣٩٩

(١٠٥) وفي نسخة أخرى (علي بن إبراهيم) قال أبو علي : علي بن إبراهيم الوراق الرازي من الثقة كذا قال الصدوق (ره) في العيون أستاذه من تلامذة سعد بن عبد الله . وقال أيضا علي بن عبد الله الوراق يروي عنه الصدوق .

(١٠٦) وفي بعض النسخ الهندي

(١٠٧) سعد بن طريف الحنظلي الإسكاف مولى بني تميم السكوني روى عن الأصبغ بن نباتة وهو صحيح الحديث

(١٠٨) وفي بعض النسخ بدل (وتسعة من ولد الحسين) والتسعة من ذرية الحسين

(١٠٩) الشيخ الصدوق: عيون أخبار الرضا، تحقيق وتقديم: الشيخ حسين الأعلمي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م، لا رقم طبعة، ج ٢ ، ص ٦٥ - ٦٦

قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : أنا وعلي والحسن والحسين وتسعة من ولد الحسين **مطهرون معصومون**».[110]

٣. الصدوق، حدثنا أبي - رحمه الله - قال : حدثنا سعد بن عبد الله، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن الحسن بن محبوب، عن علي بن رئاب، قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل : « وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير) «[111] أرأيت ما أصاب عليا وأهل بيته هو بما كسبت أيديهم **وهم أهل بيته طهارة معصومون ؟** فقال : إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يتوب إلى الله عز وجل ويستغفره في كل يوم وليلة مائة مره من غير ذنب إن الله عز وجل يخص أولياءه بالمصائب ليأجرهم عليها من غير ذنب «[112]

٤. الخزار القمي، حدثني أبو الحسن علي بن الحسين، قال حدثني أبو محمد هارون بن موسى التلعكبري [113]رضي الله عنه، قال حدثنا الحسن بن علي بن زكريا [114]العدوي النصري [115]عـن محمد بن إبراهيم[116] بن المنذر المكي، عن الحسين بن سعيد الهيثم [117]قال حدثني الأجلح الكندي [118]قال حدثني أفلح بن سعيد، عن محمد بن كعب، عن طاوس اليماني، عن عبد الله بن العباس قال : دخلت على النبي صلى الله عليه وآله وسلم والحسن على عاتقه والحسين على فخذه يلثمهما ويقبلهما

(١١٠) الخزار القمي: كفاية الأثر، م.س، ص ١٦ - ١٩

(١١١) البقرة : ١٨٥

(١١٢) الشيخ الصدوق: معاني الأخبار، صحيح وتعليق : علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المشرفة، ١٣٧٩هـ، ص ٣٨٣ – ٣٨٤.

(١١٣) التلعكبري : بضم التاء وتشديد اللام وضم العين وسكون الكاف وفتح الباء بالمد والقصر، نسبة إلى « تلعكبرى « اسم موضع من نواحي دجيل قرب صريفين، بينه وبين بغداد عشرة فراسخ . راجع معجم البلدان ١ / ٨٦٨ و ٣ / ٧٠٥ ط ليدن

(١١٤) الحسن بن علي بن زكريا، في ن، ط - النوري والمطبوع - الحسين بدل « الحسن «

(١١٥) في ن، ط، م : البصري

(١١٦) محمد بن إبراهيم في ن : عمير بدل إبراهيم .

(١١٧) في ن، ط، م : سعيد بن الهيثم

(١١٨) في ط، ن، م « العدوي « بعد الكندي .

ويقول « اللهم وآل من والاهما وعاد من عادهما « ثم قال : يا ابن عباس كأني به وقد خضبت شيبته من دمه، يدعو فلا يجاب ويستنصر فلا ينصر . قلت : من يفعل ذلك يا رسول الله ؟ قال : شرار أمتي، ما لهم لا أنالهم الله شفاعتي . ثم قال : يا ابن عباس من زاره عارفا بحقه كتب له ثواب ألف حجة وألف عمرة، ألا ومن زاره فكأنما زارني، ومن زارني فكأنما زار الله، وحق الزائر على الله أن لا يعذبه بالنار . ألا وإن الإجابة تحت قبته، والشفاء في تربته، والأئمة من ولده . قلت: يا رسول الله فكم الأئمة بعدك ؟ قال: بعدد حواري عيسى وأسباط موسى ونقباء بني إسرائيل . قلت : يا رسول الله فكم كانوا ؟ قال : كانوا اثني عشر، والأئمة بعدي اثنا عشر، أولهم علي بن أبي طالب، وبعده سبطاي الحسن والحسين، فإذا انقضى الحسين فابنه علي، فإذا انقضى علي فابنه محمد، فإذا انقضى محمد فابنه جعفر، فإذا انقضى جعفر فابنه موسى، فإذا انقضى موسى فابنه علي، فإذا انقضى علي فابنه محمد، فإذا انقضى محمد فابنه علي، فإذا انقضى علي فابنه الحسن، فإذا انقضى الحسن فابنه الحجة . قال ابن عباس : قلت: يا رسول الله أسامي لم أسمع بهن قط . قال لي : يا ابن عباس هم الأئمة بعدي، وإن نهروا **أمناء معصومون نجباء أخيار**، يا ابن عباس من أتى يوم القيامة عارفا بحقهم أخذت بيده فأدخلته الجنة . يا ابن عباس من أنكرهم أورد واحدا منهم فكأنما قد أنكرني وردني، ومن أنكرني وردني فكأنما أنكر الله ورده . يا ابن عباس سوف يأخذ الناس يمينا وشمالا، فإذا كان كذلك فاتبع عليا وحزبه، فإنه مع الحق والحق معه، ولا يفترقان حتى يردا علي الحوض . يا ابن عباس **ولايتهم ولايتي، وولايتي ولاية الله**، وحربهم حربي وحربي حرب الله، وسلمهم سلمي وسلمي سلم الله . ثم قال عليه السلام : « يريدون ليطفؤا نور الله بأفواههم ويأبى الله إلا أن يتم نوره ولو كره الكافرون ».[١١٩]

تعليق: وكون ولايتهم ولاية الله يلزم منها عصمته وعصمتهم عليه وعليهم

(١١٩) الخزار القمي: كفاية الأثر، م.س، ص ١٦ - ١٩

الصلاة والسلام.

٥. الخزار القمي، حدثنا علي بن الحسين، قال حدثنا أبو جعفر محمد بن الحسن البرقوي « ؟ « رضي الله عنه، قال حدثنا القاضي أبو إسماعيل جعفر بن الحسين البلخي، قال حدثنا شقيق البلخي، عن سماك، عن زيد بن أسلم، عن أبي هارون العبدي، عن سعيد الخدري قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : أهل بيتي أمان لأهل الأرض كما أن النجوم أمان لأهل السماء . قيل : يا رسول الله فالأئمة بعدك من أهل بيتك ؟ قال : نعم الأئمة بعدي اثنا عشر، تسعة من صلب الحسين **أمناء معصومون**، ومنا مهدي هذه الأئمة، ألا أنهم أهل بيتي وعترتي من لحمي ودمي، ما بال أقوام يؤذونني فيهم، لا أنالهم الله شفاعتي» .[١٢٠]

ونفس الحديث رواه : القاضي النعمان المغربي: عن علي بن الحسين، عن محمد بن الحسين، عن جعفر بن الحسين، عن شقيق بن أحمد، عن سماك، عن زيد بن أسلم، عن أبي هارون العبدي، عن أبي سعيد، قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : أهل بيتي أمان لأهل الأرض كما أن النجوم أمان لأهل السماء . قيل : يا رسول الله فالأئمة بعدك من أهل بيتك ؟ قال : نعم الأئمة بعدي اثنا عشر، تسعة من صلب الحسين **امناء معصومون**، ومنا مهدي هذه الأمة، ألا إنهم أهل بيتي وعترتي من لحمي ودمي، ما بال أقوام يؤذونني فيهم لا أنالهم الله شفاعتي .

وقال القاضي: ورواه المحب الطبري في ذخائر العقبى: عن أياس بن سلمة، عن أبيه، عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم . . . الحديث .[١٢١]

٦. الخزار القمي، حدثنا أبو المفضل محمد بن عبد الله الشيباني رحمه الله، قال حدثنا محمد بن رياح الأشجعي، قال حدثنا محمد بن غالب بن الحارث، قال حدثنا إسماعيل بن عمرو البجلي، قال حدثنا عبد الكريم،

(١٢٠) الخزار القمي: كفاية الأثر، م.س، ص ٢٩

(١٢١) المغربي، النعمان بن محمد التميمي (ت ٣٦٣هـ): شرح الأخبار في فضائل الأئمة الأطهار، تحقيق السيد محمد الحسيني الجلالي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٤هـ، ط ٢، ج ٣ ، ص ٥١٦.

عن أبي الحسن، عن أبي الحرث، عن أبي ذر قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : من أحبني وأهل بيتي كنا نحن وهو كهاتين - وأشار بالسبابة والوسطى - ثم قال عليه السلام : أخي خير الأوصياء، وسبطي خير الأسباط، وسوف يخرج الله تبارك وتعالى من صلب الحسين أئمة أبرارا، ومنا مهدي هذه الأمة . قلت : يا رسول الله وكم الأئمة بعدك ؟ قال : عدد نقباء بني إسرائيل».[١٢٢]

تعليق: قد ثبت في روايات سابقة عصمة الأنبياء والأوصياء

٧. الخزار القمي، حدثنا القاضي أبو الفرج المعافا بن زكريا البغدادي، قال حدثني محمد بن همام بن سهيل الكاتب، قال حدثني محمد بن معافا السلماسي، عن محمد بن عامر، قال حدثنا عبد الله بن زاهر، عن عبد العدوس عن الأعمش، عن حبش بن المعتمر قال : قال أبو ذر الغفاري رحمة الله عليه : دخلت على رسول الله ﷺ في مرضه الذي توفي فيه، فقال : يا أبا ذر ايتني بابنتي فاطمة . قال : فقمت ودخلت عليها وقلت : يا سيدة النسوان أجيبي أباك . قال : فلبت منحلها وأبرزت وخرجت حتى دخلت على رسول الله ﷺ ، فلما رأت رسول الله « ص « انكبت عليه وبكت وبكى رسول الله « ص « لبكائها وضمها إليه، ثم قال : يا فاطمة لا تبكين فداك أبوك، فأنت أول من تلحقين بي مظلومة مغصوبة وسوف يظهر بعدي حسيكة النفاق وسمل حلباب الدين، وأنت أول من يرد علي الحوض . قالت : يا أبه أين ألقاك ؟ قال : تلقيني عند الحوض وأنا أسقي شيعتك ومحبيك وأطرد أعداك ومبغضيك . قالت : يا رسول الله فإن لم ألقك عند الحوض ؟ قال تلقيني عند الميزان . قالت : يا أبه وإن لم ألقك عند الميزان ؟ قال : تلقيني عند الصراط وأنا أقول : سلم سلم شيعة علي . قال أبو ذر : فسكن قلبها ثم التفت إلي رسول الله ﷺ فقال : يا أبا ذر إنها بضعة مني، فمن آذاها فقد آذاني، ألا إنها سيدة نساء العالمين، وبعلها

(١٢٢) الخزار القمي: كفاية الأثر، م.س، ص ٣٥ - ٣٨

سيد الوصيين، وابنيها الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة، وإنهم إمامان إن قاما أو قعدا، وأبوهما خير منهما، وسوف يخرج من صلب الحسين **تسعة من الأئمة معصومون قوامون بالقسط**، ومنا مهدي هذه الأمة . قال : قلت : يا رسول اللّه فكم الأئمة بعدك ؟ قال : عدد نقباء بني إسرائيل».(١٢٣)

٨. الخزار القمي، حدثنا علي بن الحسين بن محمد، قال حدثنا هارون بن موسى رضي اللّه عنه، قال أحمد بن محمد بن سعيد، قال حدثنا محمد بن عامر بن السائب الثقفي، عن أبيه، عن سلمان الفارسي رحمة اللّه عليه، قال : دخلت على رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم وعنده الحسن والحسين يتغديان والنبي « ص « يضع اللقمة تارة في فم الحسن وتارة في فم الحسين، فلما فرغ من الطعام أخذ رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم الحسن على عاتقه والحسين على فخذه، ثم قال : يا سلمان أتحبهم ؟ قلت : يا رسول اللّه كيف لا أحبهم ومكانهم منك مكانهم . قال : يا سلمان من أحبهم فقد أحبني، ومن أحبني فقد أحب اللّه . ثم وضع يده على كتف الحسين عليه السلام فقال : إنه الإمام ابن الإمام، **تسعة من صلبه أئمة أبرار أمناء معصومون**، والتاسع قائمهم».(١٢٤)

٩. الخزار القمي، حدثنا علي بن محمد بن مقول قال حدثنا أبو بكر محمد ابن عمر القاضي الجعالي قال حدثني نصر بن عبد اللّه الوشا، قال حدثني زيد بن الحسن الأنماطي، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جابر بن عبد اللّه الأنصاري، قال : كنت عند النبي صلى الله عليه وآله وسلم في بيت أم سلمة، فأنزل اللّه هذه الآية « إنما يريد اللّه ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا «، فدعا النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالحسن والحسين وفاطمة وأجلسهم بين يديه، فدعا عليا فأجلسه خلف ظهره وقال : **اللهم هؤلاء أهل بيتي فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا**

(١٢٣) الخزار القمي: كفاية الأثر، م.س، ص ٣٥ - ٣٨

(١٢٤) المصدر نفسه، ص ٤٤ - ٤٥

. فقالت أم سلمة : وأنا معهم يا رسول الله ؟ فقال لها : إنك إلى خير. فقلت : يا رسول الله لقد أكرم الله هذه العترة الطاهرة والذرية المباركة بذهاب الرجس عنهم . قال : يا جابر لأنهم عترتي من لحمي ودمي، فأخي سيد الأوصياء، وابني خير الأسباط، وابنتي سيدة النسوان، ومنا المهدي . قلت : يا رسول الله ومن المهدي ؟ قال : تسعة من صلب الحسين أئمة أبرار، والتاسع قائمهم يملأ الأرض قسطا وعدلا [كما ملئت جورا] يقاتل على التأويل كما قاتلت على التنزيل»(١٢٥)

١٠. الخزار القمي،]حدثنا أبو عبد الله أحمد بن محمد بن عياش الجوهري[قال حدثنا أبو مزاحم موسى بن عبد الله بن يحيى بن خاقان المقرئ ببغداد، قال حدثنا أحمد بن الحسن بن الفضل بن ربيع أبو العباس مولى بني هاشم، قال حدثني عثمان بن أبي شيبة في مسند أنس، [قال حدثنا يزيد بن هارون] قال حدثنا عبد الله ابن عوف عن أنس بن سيرين، عن أنس بن مالك، قال : سمعت رسول الله ﷺ قال : أوصياء الأنبياء الذين بعدهم بقضاء ديونهم وإنجاز عداتهم ويقاتلون على سنتهم . ثم التفت إلى علي عليه السلام فقال : أنت وصيي وأخي في الدنيا والآخرة تقضي ديني وتنحو عداتي وتقاتل على سنتي، تقاتل على التأويل كما قاتلت على التنزيل فأنا خير الأنبياء وأنت خير الأوصياء وسبطاي خير الأسباط، ومن صلبهما يخرج الأئمة التسعة مطهرون معصومون قوامون بالقسط، والأئمة بعدي على عدد نقباء بني إسرائيل وحواري عيسى، هم عترتي من لحمي ودمي . حدثنا أبو الحسن علي بن الحسن بن محمد بن مندة، قال حدثنا هارون بن موسى رضي الله عنه، قال حدثنا أحمد بن محمد ابن صدقة الرقي بمصر، قال حدثني أبي، قال حدثنا محمد بن خلاد أبو بكر الباهلي، قال حدثنا معاد بن معاد، قال حدثنا ابن عوف عن هشام بن زيد عن أنس بن مالك قال : قال رسول الله ﷺ : الأئمة بعدي اثنا عشر، ثم أخفى صوته فسمعته

(١٢٥) الخزار القمي: كفاية الأثر، م.س، ص ٦٥ - ٦٦

يقول : كلهم من قريش».[١٢٦]

١١. الخزار القمي، حدثنا الحسين بن علي الرازي، قال حدثني إسحاق بن محمد ابن خالويه، قال حدثني يزيد بن سليمان البصري، قال حدثني شريك، عن الركين بن الربيع، عن القاسم بن حسان، عن زيد ابن ثابت قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وسلم : معاشر الناس ألا أدلكم على خير الناس جدا وجدة ؟ قلنا : بلى يا رسول الله . قال : الحسن والحسين أنا جدهما وجدتهما خديجة سيدة نساء أهل الجنة، ألا أدلكم على خير الناس أبا وأما ؟ قلنا : بلى يا رسول الله . قال : الحسن والحسين أبوهما علي بن أبي طالب وأمهما فاطمة سيدة نساء العالمين، ألا أدلكم على خير الناس عما وعمة ؟ قلنا : بلى يا رسول الله . قال : الحسن والحسين عمهما جعفر بن أبي طالب وعمتهما أم هاني بنت أبي طالب، أيها الناس ألا أدلكم على خير الناس خالا وخالة ؟ قلنا : بلى يا رسول الله . قال : الحسن والحسين (عليهما السلام) خالهما القاسم بن رسول الله وخالتهما زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم . ثم قال : على قاتلهما لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، وإنه ليخرج من صلب الحسين عليه السلام أئمة أبرار **أمناء معصومون قوامون بالقسط**، ومنا مهدي هذه الأمة الذي يصلي عيسى بن مريم خلفه . قلنا : من يا رسول الله ؟ قال : هو التاسع من صلب الحسين، تسعة من صلب الحسين أئمة أبرار، والتاسع مهديهم يملأ الأرض قسطا وعدلا كما ملئت جورا وظلما».[١٢٧]

١٢. الخزار القمي، حدثنا أبو عبد الله الحسين بن محمد بن سعيد الخزاعي، قال حدثنا أبو الحسين محمد بن عبد الله الكوفي الأسدي، قال حدثني محمد بن إسماعيل البرمكي، قال حدثني مندل بن علي، عن أبي نعيم، عن محمد بن زياد، عن زيد بن أرقم قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

(١٢٦) الخزار القمي: كفاية الأثر، م.س، ص ٧٥ - ٧٦

(١٢٧) المصدر نفسه، ص ٩٨ - ٩٩

يقول لعلي عليه السلام : أنت الإمام والخليفة بعدي، وابناك سبطاي، وهما سيدا شباب أهل الجنة، وتسعة من صلب الحسين **أئمة معصومون**، ومنهم قائمنا أهل البيت ثم قال : يا علي، ليس في القيامة راكب غيرنا، ونحن أربعة . فقام إليه رجل من الأنصار، فقال : فداك أبي وأمي يا رسول الله ومن هم ؟ قال : أنا على دابة الله البراق، وأخي صالح على ناقته التي عقرت، وعمي حمزة على ناقتي الغضباء، وأخي علي على ناقة من نوق الجنة، وبيده لواء الحمد، ينادي « لا إله إلا الله محمد رسول الله »، فيقول الآدميون : ما هذا إلا ملك مقرب أو نبي مرسل أو حامل عرش فيجيبهم ملك من بطنان العرش : يا معشر الآدميين، ليس هذا ملك مقرب، ولا نبي مرسل، ولا حامل عرش، هذا الصديق الأكبر علي بن أبي طالب».(١٢٨)

١٣. الخزار القمي، أخبرنا محمد بن عبد الله الشيباني، قال حدثنا أبو العباس محمد بن جعفر بن محمد الرازي الكوفي، قال حدثنا محمد ابن عبد الرحمن بن محمد، قال حدثني أبو أحمد الطوسي وأحمد ابن محمد المقري قال حدثنا داود بن الحسين قال حدثنا حرام بن يحيى الشامي، عن عتبة بن ؟ ؟ هان السلمي، عن مكحول، عن واثلة بن الأسفع قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : لا يتم الإيمان إلا بمحبتنا أهل البيت، وإن الله تبارك وتعالى عهد إلي أنه لا يحبنا أهل البيت إلا مؤمن تقي ولا يبغضنا إلا منافق شقي، فطوبى لمن تمسك بي **وبالأئمة الأطهار من ذريتي** . فقيل : يا رسول الله فكم الأئمة بعدك ؟ قال : عدد نقباء بني إسرائيل».(١٢٩)

١٤. الخزار القمي، حدثنا علي بن الحسن بن محمد، قال حدثنا هارون بن موسى، قال حدثنا جعفر بن علي بن سهل الدقاق الدوري، قال حدثنا علي ابن الحارث المروزي، قال حدثنا أيوب بن عاصم الهمذاني قال

(١٢٨) الخزار القمي: كفاية الأثر، م.س، ص ١٠٠ - ١٠١

(١٢٩) المصدر نفسه، ص ١٠٩ - ١١١

حدثنا حفص بن غياث، عن يزيد بن مكحول، عن واثلة ابن الأسفع يقول : سمعت رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم وسلم يقول : لما عرج بي إلى السماء وبلغت سدرة المنتهى ناداني ربي جل جلاله فقال : يا محمد . فقلت : لبيك سيدي . قال : إني ما أرسلت نبيا فانقضت أيامه إلا أقام بالأمر بعده وصيه، فاجعل علي بن أبي طالب الإمام والوصي من بعدك، فإني خلقتكما من نور واحد وخلقت الأئمة الراشدين من أنواركما، أتحب أن تراهم يا محمد ؟ قلت : نعم يا رب . قال : إرفع رأسك . فرفعت رأسي فإذا أنا بأنوار الأئمة بعدي اثنا عشر نورا، قلت : يا رب أنوار من هي ؟ قال : **أنوار الأئمة بعدك أمناء معصومون».**(١٣٠)

١٥. الخزار القمي، حدثنا محمد بن وهبان بن محمد البصري، قال حدثنا الحسين بن علي البزوفري، قال حدثني عبد العزيز بن يحيى الجلودي بالبصرة، قال حدثني محمد بن زكريا عن أحمد بن عيسى بن زيد، قال حدثني عمر بن عبد الغفار، عن أبي بصير عن حكيم بن جبير، عن علي بن زيد بن جذعان، عن سعيد بن المسيب، عن › سعد بن مالك أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : يا علي أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي، تقضي ديني وتنجز عداتي وتقاتل بعدي على التأويل كما قاتلت على التنزيل . يا علي حبك إيمان وبغضك نفاق، ولقد نبأني اللطيف الخبير أنه يخرج من صلب الحسين تسعة من **الأئمة معصومون مطهرون**، ومنهم مهدي هذه الأمة الذي يقوم بالدين في آخر الزمان كما قمت في أوله».(١٣١)

١٦. الخزار القمي، أخبرنا القاضي المعافا بن زكريا، قال حدثنا علي بن عتبة قال حدثني الحسين بن علوان، عن أبي علي الخراساني، عن معروف بن خربوذ عن أبي الطفيل، عن علي عليه السلام قال : قال رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم : أنت الوصي على الأموات من أهل بيتي والخليفة على

(١٣٠) الخزار القمي: كفاية الأثر، م.س، ص ١٠٩ - ١١١

(١٣١) المصدر نفسه، ص ١٣٤ - ١٣٦

الأحياء من أمتي، حربك حربي وسلمك سلمي، أنت الإمام أبو الأئمة الإحدى عشر، **من صلبك أئمة مطهرون معصومون**، ومنهم المهدي الذي يملأ الدنيا قسطا وعدلا، فالويل لمبغضكم . يا علي لو أن رجلا أحب في اللّه حجرا لحشره اللّه معه، وأن محبيك وشيعتك ومحبي أولادك الأئمة بعدك يحشرون معك وأنت معي في الدرجات العلي، وأنت قسيم الجنة والنار، يدخل محبيك الجنة ومبغضيك النار». (١٣٢)

١٧. الخزار القمي، حدثنا علي بن الحسين بن محمد، قال : حدثنا هارون ابن موسى التلعكبري، قال حدثنا عيسى بن موسى الهاشمي بسر من رأى، قال حدثني أبي، عن أبيه، عن آبائه، عن الحسين بن علي، عن أبيه علي عليه السلام قال : دخلت على رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم في بيت أم سلمة وقد نزلت هذه الآية « إنما يريد اللّه ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا » فقال رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم : يا علي هذه الآية نزلت فيك وفي سبطي والأئمة من ولدك . فقلت : يا رسول اللّه وكم الأئمة بعدك ؟ قال : أنت يا علي، ثم ابناك الحسن والحسين، وبعد الحسين علي ابنه، وبعد علي محمد ابنه، وبعد محمد جعفر ابنه، وبعد جعفر موسى ابنه، وبعد موسى علي ابنه، وبعد علي محمد ابنه، وبعد محمد علي ابنه، وبعد علي الحسن ابنه والحجة من ولد الحسن، هكذا وجدت أساميهم مكتوبة على ساق العرش، فسألت اللّه تعالى عن ذلك فقال : يا محمد هم الأئمة بعدك **مطهرون معصومون** وأعداؤهم ملعونون». (١٣٣)

١٨. الخزار القمي، أخبرنا أبو المفضل، قال حدثني أبو القاسم عبد اللّه بن أحمد ابن عامر الطائي، قال حدثني أحمد بن عبدان قال حدثني سهل ابن صيفي، عن موسى بن عبد ربه، قال سمعت الحسين بن علي (عليه السلام) يقول في مسجد النبي صلى الله عليه وآله وسلم وذلك في حياة أبيه علي عليه السلام : سمعت رسول اللّه « ص » يقول: أول ما خلق اللّه عز وجل حجبه فكتب

(١٣٢) الخزار القمي: كفاية الأثر، م.س، ص ١٥١ - ١٥٢

(١٣٣) المصدر نفسه، ص ١٥٥ - ١٥٦

على أركانه « لا إله إلا اللّه محمد رسول اللّه علي وصيه «، ثم خلق العرش فكتب على أركانه « لا إله إلا اللّه محمد رسول اللّه علي وصيه «، ثم خلق الأرضين فكتب على أطوادها « لا إله إلا اللّه محمد رسول اللّه علي وصيه «، ثم خلق اللوح فكتب على حدوده « لا إله إلا اللّه محمد رسول اللّه علي وصيه «، فمن زعم أنه يحب النبي ولا يحب الوصي فقد كذب، ومن زعم أنه يعرف النبي ولا يعرف الوصي فقد كفر . ثم قال عليه السلام : ألا إن أهل بيتي أمان لكم، فأحبوهم لحبي وتمسكوا بهم لن تضلوا . قيل: فمن أهل بيتك يا نبي اللّه ؟ قال : علي وسبطاي وتسعة من ولد الحسين أئمة أمناء **معصومون**، ألا إنهم أهل بيتي وعترتي من لحمي ودمي «.[(١٣٤)]

١٩. الخزار القمي، أخبرنا أحمد بن محمد بن عبد اللّه بن الحسن العياشي قال حدثني جدي عبيد اللّه بن الحسن، عن أحمد بن عبد الجبار، قال حدثنا أحمد بن عبد الرحمن المخزومي، قال حدثنا عمر بن حماد قال حدثنا علي بن هاشم البريد عن أبيه قال حدثني أبو سعيد التميمي . عن أبي ثابت مولى أبي ذر، عن أم سلمة قالت : قال رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم : لما أسري بي إلى السماء نظرت فإذا مكتوب على العرش « لا إله إلا اللّه محمد رسول اللّه أيدته بعلي ونصرته بعلي «، ورأيت أنوار علي وفاطمة والحسن والحسين وأنوار علي بن الحسين ومحمد بن علي وجعفر بن محمد وموسى بن جعفر وعلي بن موسى ومحمد بن علي وعلي بن محمد والحسن بن علي، ورأيت نور الحجة يتلألأ من بينهم كأنه كوكب دري، فقلت : يا رب من هذا ومن هؤلاء ؟ فنوديت : يا محمد هذا نور علي وفاطمة، وهذا نور سبطيك الحسن والحسين، وهذه أنوار الأئمة بعدك من ولد الحسين **مطهرون معصومون**، وهذا الحجة يملأ الدنيا قسطا وعدلا».[(١٣٥)]

(١٣٤) الخزار القمي: كفاية الأثر، م.س، ص ١٧٠ - ١٧٢

(١٣٥) المصدر نفسه، ص ١٨٥ - ١٨٦

وهذه أم سلمة روى عنها شداد بن أوس والحكم بن قيس وأبو الأسود وأبو ثابت مولى أبي ذر رحمة اللّه عليه .

٢٠. الخزار القمي، حدثنا أحمد بن إسماعيل، قال حدثنا محمد بن همام، عن عبد اللّه بن جعفر الحميري، عن موسى بن مسلم، عن مسعدة، قال : كنت عند الصادق عليه السلام إذ أتاه شيخ كبير قد انحنا متكئا على عصاه، فسلم فرد أبو عبد اللّه عليه السلام الجواب، ثم قال : يا ابن رسول اللّه ناولني يدك أقبلها، فأعطاه يده فقبلها ثم بكى، فقال أبو عبد اللّه عليه السلام : ما يبكيك يا شيخ ؟ قال : جعلت فداك أقمت على قائمكم منذ مائة سنة أقول هذا الشهر وهذه السنة وقد كبرت سني ودق عظمي واقترب أجلي ولا أرى ما أحب أراكم معتلين مشردين وأرى عدوكم يطيرون بالأجنحة، فكيف لا أبكي، فدمعت عينا أبي عبد اللّه عليه السلام ثم قال : يا شيخ إن أبقاك اللّه حتى تر قائمنا كنت معنا في السنام الأعلى، وإن حلت بك المنية جئت يوم القيامة مع ثقل محمد صلى الله عليه وآله وسلم ونحن ثقله فقال عليه السلام : إني مخلف فيكم الثقلين فتمسكوا بهما لن تضلوا كتاب اللّه وعترتي أهل بيتي . فقال الشيخ : لا أبالي بعد ما سمعت هذا الخبر . قال : يا شيخ إن قائمنا يخرج من صلب الحسن، والحسن يخرج من صلب علي، وعلي يخرج من صلب محمد، ومحمد يخرج من صلب علي، وعلي يخرج من صلب ابني هذا - وأشار إلى موسى عليه السلام - وهذا خرج من صلبي، نحن اثنا عشر **كلنا معصومون مطهرون** . فقال الشيخ : يا سيدي بعضكم أفضل من بعض ؟ قال : لا نحن في الفضل سواء، ولكن بعضنا أعلم من بعض . ثم قال : يا شيخ واللّه لو لم يبق من الدنيا إلا يوم واحد لطول اللّه ذلك اليوم حتى يخرج قائمنا أهل البيت، ألا وإن شيعتنا يقعون في فتنة وحيرة في غيبته، هناك يثبت على هداه المخلصين، اللهم أعنهم على ذلك».[١٣٦]

(١٣٦) الخزار القمي: كفاية الأثر، م.س، ص ٢٦٤ - ٢٦٦

يقول الخزار القمي بعد أن أورد عشرات الرويات في إمامة الأئمة واخترنا منها ما يتضمن عصمتهم:

فهذه أسعدك الله أحاديث الرواة تنقلها عن **الأئمة المعصومين** صلوات الله عليهم ونص بعضهم على بعض على موافقة أحاديث الصحابة في النصوص على الأئمة صلوات الله عليهم، فكيف يجوز ويصح في العقل بتواطؤ جماعة مختلفي الآراء والهمم متباعدي الديار والأوطان وفيهم جماعة من أهل بيت الرسول، وهم عند جميع الأمة بررة أتقياء وعند بعضها معصومون من الخطايا والزلل على وضع أحاديث افتعلوها لكي يغالطوا الناس ويشككوهم في أمر هؤلاء .. هذا مما لا يجوز [في العقل ولا يصح] في التقدير، لأن الله تعالى لا يمدح المذمومين وقد مدحهم في مواضع كثيرة باتفاق الأمة فتأملوا الأخبار الصادقة تعرفوا بها فضل ما بين خبر الصدق والكذب إذا كان مثل هذا الحديث لا يجوز أن يكون موضوعا مفتعلا كما قدمنا ذكره، **ولولا أن قصدي في إيراد هذه الأخبار إثبات الحجة لا غير لأوردت أضعافها**، ولكن كرهت التطويل، إذ الحجة ثابتة»(١٣٧)

وقد روي عن أبي الحسين زيد بن علي عليه السلام أخبار من جنسها فأحببت إيرادها لشهرتها وشهرة أمثالها عند أهل الحق ليعلم المنصف المتدين أنها حق والتكليف بها لازم

٢١. حدثنا أبو المفضل رحمه الله، قال حدثني محمد بن علي ابن شاذان بن حباب الأزدي الخلال بالكوفة، قال حدثني الحسن ابن محمد بن عبد الواحد قال حدثنا الحسن ثم الحسين العربي الصوفي، قال حدثني يحيى بن يعلى الأسلمي، عن عمرو بن موسى الوجيهي، عن زيد بن علي عليه السلام قال : كنت عند أبي علي ابن الحسين عليه السلام إذ دخل عليه

(١٣٧) الخزاز القمي: كفاية الأثر، م.س، ص ٢٦٧.

جابر بن عبد اللّه الأنصاري، فبينما هو يحدثه إذ خرج أخي محمد من بعض الحجر، فأشخص جابر ببصره نحوه ثم قام إليه فقال : يا غلام أقبل فأقبل ثم قال : ادبر فأدبر، فقال : شمائل كشمائل رسول اللّه ﷺ ما اسمك يا غلام ؟ قال : محمد . قال : ابن من ؟ قال : ابن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، قال : أنت إذا الباقر. قال : فابكى عليه وقبل رأسه ويديه ثم قال : يا محمد إن رسول اللّه ﷺ يقرئك السلام . قال : على رسول اللّه أفضل السلام وعليك يا جابر بما أبلغت السلام . ثم عاد إلى مصلاه، فأقبل يحدث أبي ويقول : إن رسول اللّه ﷺ قال لي يوما : يا جابر إذا أدركت ولدي الباقر فاقرأه مني السلام فإنه سمي وأشبه الناس بي علمه علمي وحكمه حكمي، سبعة من ولده **أمناء معصومون أئمة أبرار**، والسابع مهديهم الذي يملأ الدنيا قسطا وعدلا كما ملئت جورا وظلما . ثم تلا رسول اللّه ﷺ « وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا وأوحينا إليهم فعل الخيرات وأقام الصلاة وإيتاء الزكاة وكانوا لنا عابدين «.[١٣٨]

٢٢. حدثني أبو عبد اللّه الحسين بن محمد بن سعيد بن علي الخزاعي، قال حدثنا أحمد بن محمد بن سعيد بالكوفة، قال حدثني جعفر بن علي بن سحلح الكندي، قال حدثني إبراهيم بن محمد ابن ميمون، قال حدثني المسعودي أبو عبد الرحمان، عن محمد ابن علي الفراري عن أبي خالد الواسطي، عن زيد بن علي عليه السلام، قال حدثني أبي علي بن الحسين، عن أبيه الحسين ابن علي، قال : قال رسول اللّه ﷺ : يا حسين أنت [الإمام وأخي الإمام و] ابن الإمام، تسعة من ولدك **أمناء معصومون**، والتاسع مهديهم، فطوبى لمن أحبهم والويل لمن أبغضهم».[١٣٩]

٢٣. الخزار القمي: حدثنا أبو الحسن محمد بن جعفر بن محمد التميمي

(١٣٨) الخزار القمي: كفاية الأثر، م.س، ص ٣٠١ - ٣٠

(١٣٩) المصدر نفسه، ص ٣٠٣ - ٣٠٤

المعروف بابن النجار النجوي قال حدثنا أبو العباس أحمد بن محمد بن مروان الغزال قال حدثني محمد بن تيم عن عبد الرحمن بن مهدي، قال حدثنا معاوية بن صالح، عن عبد الغفار بن القاسم عن أبي مريم، عن أبي هريرة قال : دخلت على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقد نزلت هذه الآية « إنما أنت منذر ولكل قوم هاد « فقرأها علينا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثم قال : أنا المنذر أتعرفون الهادي ؟ فقلنا : لا يا رسول الله . فقال : هو خاصف النعل . فطولت الأعناق، إذ خرج علينا علي عليه السلام من بعض الحجر وبيده نعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، ثم التفت إلينا فقال : ألا إنه المبلغ عني والإمام بعدي، فزوج ابنتي وأبو سبطي، **فنحن أهل بيت أذهب الله عنا الرجس وطهرنا من الدنس،** يقاتل بعدي على التأويل كما قاتلت على التنزيل، هو الإمام أبو الأئمة الزهر . فقيل : يا رسول الله فكم الأئمة بعدك ؟ قال : اثنا عشر عدد نقباء بني إسرائيل، ومنا مهدي هذه الأمة، يملأ الله به الأرض قسطا وعدلا كما ملئت جورا وظلما، لا يخلو الأرض منهم إلا ساحت بأهلها».[١٤٠]

٢٤. في حديث طويل نذكر موضع الشاهد منه

الخزار القمي: حدثنا علي بن الحسين، قال حدثنا أبو محمد هارون بن موسى، قال حدثني محمد بن همام، قال حدثني عبد الله بن جعفر الحميري، قال حدثني عمر بن علي العبدي الرقي عن داود بن كثير عن يونس بن ظبيان، قال : دخلت على الصادق عليه السلام .. «ثم قال : يا يونس إذا أردت العلم الصحيح فعندنا أهل البيت، فإنا ورثنا وأوتينا شرع الحكمة وفصل الخطاب . فقلت : يا ابن رسول الله وكل من كان من أهل البيت ورث كما ورثتم من كان من ولد علي وفاطمة (عليهما السلام) ؟ فقال : ما ورثه إلا الأئمة الاثنا عشر . قلت : سهم لي يا ابن رسول الله ؟ فقال : أولهم علي بن أبي طالب، وبعده الحسن والحسين، وبعده علي بن الحسين، ومحمد بن علي، ثم أنا، وبعدي موسى ولدي، وبعد موسى علي ابنه، وبعد علي محمد، وبعد محمد

(١٤٠) الخزار القمي: كفاية الأثر، م.س، ص ٨٧ - ٨٩

علي، وبعد علي الحسن، وبعد الحسن الحجة، **اصطفانا الله وطهرنا** وأوتينا ما لم يؤت أحدا من العالمين...»(١٤١)

٢٥. حول خلاف فاطمة (عليها السلام) مع القوم على فدك

سليم بن قيس: «..فقالت [أي فاطمة (عليها السلام)] : حسبي أنشدكم بالله أيها الناس، أما سمعتم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : (إن ابنتي سيدة نساء أهل الجنة) ؟ قالوا : اللهم نعم، قد سمعناه من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم. قالت : أفسيدة نساء أهل الجنة تدعي الباطل وتأخذ ما ليس لها ؟ أرأيتم لو أن أربعة شهدوا علي بفاحشة أو رجلان بسرقة أكنتم مصدقين علي ؟»..حتى قالت « إن الذي يجيز على سيدة نساء أهل الجنة شهادة أو يقيم عليها حدا لملعون كافر بما أنزل الله على محمد صلى الله عليه وآله وسلم، لأن من **(أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا) لا تجوز عليهم شهادة لأنهم معصومون من كل سوء مطهرون من كل فاحشة** « وقال عن أهل البيت : « ..ما هم وسائر الناس في ذلك سواء **لأن الله عصمهم ونزل عصمتهم وتطهيرهم وأذهب عنهم الرجس** فمن صدق عليهم فإنما يكذب الله ورسوله..».(١٤٢)

٦٢. سليم بن قيس قال : سمعت علي بن أبي طالب عليه السلام يقول : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: احذروا على دينكم ثلاثة رجال : رجل قرأ القرآن حتى إذا رأى عليه بهجته كأن رداء للإيمان غيره إلى ما شاء الله، اخترط سيفه على أخيه المسلم ورماه بالشرك . قلت : يا رسول الله، أيهما أولى بالشرك ؟ قال : الرامي به منهما . ورجل استخفته الأحاديث، كلما انقطعت أحدوثة كذب مثلها أطول منها . إن يدرك الدجال يتبعه . ورجل آتاه الله عز وجل سلطانا فزعم أن طاعته طاعة الله ومعصيته معصية الله، وكذب، لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، لا طاعة لمن عصى الله . **العصمة هي المناط في طاعة النبي والأئمة** عليهم السلام **إنما الطاعة لله ولرسوله ولولاة الأمر الذين قرنهم الله بنفسه ونبيه**

(١٤١) الخزار القمي: كفاية الأثر، م.س، ص ٢٥٥ – ٢٥٩

(١٤٢) كتاب سليم بن قيس م.س، ص ٢٢٤ - ٢٢٧

فقال : (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم) **لأن الله إنما أمر بطاعة رسول الله** ﷺ **لأنه معصوم مطهر لا يأمر بمعصية الله، وإنما أمر بطاعة أولي الأمر لأنهم معصومون مطهرون لا يأمرون بمعصية الله».**(١٤٣)

٢٧. سليم، قال : سمعت سلمان يقول : قلت : يا رسول الله، إن الله لم يبعث نبيا قبلك إلا وله وصي، فمن وصيك يا نبي الله ؟ قال : يا سلمان، إنه ما أتاني من الله فيه شئ . فمكث غير كثير، ثم قال لي : يا سلمان، إنه قد أتاني من الله في الأمر الذي سألتني عنه . إني أشهدك يا سلمان إن علي بن أبي طالب وصيي وأخي ووارثي ووزيري وخليفتي في أهلي وولي كل مؤمن من بعدي، يبرئ ذمتي ويقضي ديني ويقاتل على سنتي . يا سلمان، إن الله اطلع على الأرض اطلاعة فاختارني منهم . ثم اطلع ثانية فاختار منهم عليا أخي، وأمرني فزوجته سيدة نساء أهل الجنة . ثم اطلع ثالثة فاختار فاطمة والأوصياء : ابني حسنا وحسينا وبقيتهم من ولد الحسين . هم مع القرآن والقرآن معهم، لا يفارقهم ولا يفارقونه كهاتين - وجمع بين إصبعيه المسبحتين - حتى يردوا علي الحوض واحدا بعد واحد، شهداء الله على خلقه وحجته في أرضه . من أطاعهم أطاع الله ومن عصاهم عصى الله، كلهم هاد مهدي . ونزلت هذه الآية في وفي أخي علي وفي ابنتي فاطمة وفي ابني والأوصياء واحدا بعد واحد، ولدي وولد أخي : (**إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا**) . أتدرون ما (الرجس) يا سلمان ؟ قلت : لا . قال : الشك، لا يشكون في شئ جاء من عند الله أبدا، مطهرون في ولادتنا وطينتنا إلى آدم، **مطهرون معصومون من كل سوء».**(١٤٤)

٢٨. محمد بن سليمان الكوفي، [حدثنا] عثمان قال : حدثنا محمد بن عبد

---

(١٤٣) كتاب سليم بن قيس، م.س، ص ٤٠٥

(١٤٤) المصدر نفسه، ص ٤٢٨ - ٤٢٩

الله قال : حدثنا عبد الرحمان قال : حدثنا علي بن هاشم عن أبيه : عن زيد بن علي قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : **منا خمسة معصومون : قيل : يا رسول الله من هم ؟ قال : أنا وعلي وفاطمة والحسن والحسين** .(١٤٥)

٢٩. الصدوق: حدثنا أبي (رحمه الله)، قال : حدثنا علي بن محمد بن قتيبة، عن حمدان بن سليمان، عن نوح بن شعيب، عن محمد بن إسماعيل، عن صالح، عن علقمة، قال : قال الصادق جعفر بن محمد(عليه السلام)، وقد قلت له : يا بن رسول الله، أخبرني من تقبل شهادته ومن لا تقبل شهادته . فقال : يا علقمة، كل من كان على فطرة الاسلام جازت شهادته . قال : فقلت له : تقبل شهادة المقترف للذنوب ؟ فقال : يا علقمة، لو لم تقبل شهادة المقترفين للذنوب لما قبلت إلا شهادات الأنبياء والأوصياء (صلوات الله عليهم) **لأنهم هم المعصومون** دون سائر الخلق، فمن لم تره بعينك يرتكب ذنبا أو لم يشهد عليه بذلك شاهدان، فهو من أهل العدالة والستر، وشهادته مقبولة، وإن كان في نفسه مذنبا، ومن اغتابه بما فيه فهو خارج عن ولاية الله عز وجل داخل في ولاية الشيطان . ولقد حدثني أبي، عن أبيه، عن آبائه (عليهم السلام) : أن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قال : من اغتاب مؤمنا بما فيه، لم يجمع الله بينهما في الجنة أبدا، ومن اغتاب مؤمنا بما ليس فيه، فقد انقطعت العصمة بينهما، وكان المغتاب في النار خالدا فيها وبئس المصير».(١٤٦)

٣٠. الصدوق، حدثنا محمد بن علي ماجيلويه وأحمد بن علي بن إبراهيم بن هاشم والحسين بن إبراهيم بن تاتانه رضي الله عنهم قالوا حدثنا علي بن إبراهيم ابن هاشم عن أبيه عن محمد بن علي التميمي قال حدثني سيدي علي بن موسى الرضا (عليه السلام) عن أبيه عن آبائه عن علي عليه السلام عن النبي « ص « أنه قال من سره أن ينظر إلى القضيب

(١٤٥) الكوفي، محمد بن سليمان (ت في ٣٠٠هـ تقريبا): مناقب الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام)، تحقيق: الشيخ محمد باقر المحمودي، مجمع إحياء الثقافة الإسلامية ، قم المقدسة، ١٤١٢هـ، ط١، ج ٢ ، ص ١٥٣.

(١٤٦) الشيخ الصدوق: الأمالي، م.س، ص ١٦٣ - ١٦٤

الياقوت الأحمر الذي غرسه اللّه بيده ومستمسكا به فليتول عليا والأئمة من ولده فإنهم خيرة اللّه عز وجل وصفوته **وهم المعصومون من كل ذنب وخطيئة».**[١٤٧]

ورواه الصدوق الأمالي ولكن بدلا من (القضيب الياقوت الأحمر) (القضيب الأحمر) أي بدون كلمة الياقوت قال، حدثنا أحمد بن علي بن إبراهيم بن هاشم (رضي اللّه عنه)، قال : حدثنا أبي، عن أبيه، عن محمد بن علي التميمي، قال : حدثني سيدي علي بن موسى الرضا، عن أبيه، عن آبائه (عليهم السلام)، عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، أنه قال : من سره أن ينظر إلى القضيب الأحمر الذي غرسه اللّه بيده، ويكون متمسكا به، فليتول عليا والأئمة من ولده، فإنهم خيرة اللّه عز وجل وصفوته، **وهم المعصومون من كل ذنب وخطيئة».**[١٤٨]

٣١. الصدوق، حدثنا محمد بن إبراهيم بن إسحاق الطالقاني رضي اللّه عنه قال حدثنا عبد العزيز بن يحيى قال حدثنا المغيرة بن محمد قال حدثنا رجاء بن سلمة عن عمرو ابن شمر، عن جابر بن يزيد الجعفي، قال : قلت لأبي جعفر محمد بن علي الباقر (عليه السلام) لأي شئ يحتاج إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم والامام ؟ فقال لبقاء العالم على صلاحه وذلك أن اللّه عز وجل يرفع العذاب عن أهل الأرض إذا كان فيها نبي أو أمام قال اللّه عز وجل وما كان اللّه ليعذبهم وأنت فيهم وقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم النجوم أمان لأهل السماء وأهل بيتي أمان لأهل الأرض فإذا ذهبت النجوم أتى أهل السماء ما يكرهون وإذا ذهب أهل بيتي أتى أهل الأرض ما يكرهون يعني باهل بيته الأئمة الذين قرن اللّه عز وجل طاعتهم بطاعته فقال (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا اللّه وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم) **وهم المعصومون المطهرون الذين لا يذنبون ولا يعصون** وهم المؤيدون الموفقون المسددون بهم يرزق اللّه عباده وبهم

(١٤٧) الشيخ الصدوق: عيون أخبار الرضا، م.س، ج ١ ، ص ٦٢

(١٤٨) الشيخ الصدوق: الأمالي، م.س، ص ٦٧٩

تعمر بلاده وبهم ينزل القطر من السماء وبهم يخرج بركات الأرض وبهم يمهل أهل المعاصي ولا يعجل عليهم بالعقوبة والعذاب لا يفارقهم روح القدس ولا يفارقونه ولا يفارقون القرآن ولا يفارقهم صلوات اللّه عليهم أجمعين».(١٤٩)

أيضا : عيون أخبار الرضا (عليه السلام) - الشيخ الصدوق - ج ١ - ص ٣٠٥ – ٣٠٦ وكذلك من لا يحضره الفقيه - الشيخ الصدوق - ج ٢ - ص ٦١١

٣٢. رواية الزيارة الجامعة، وفيها ذكر مقامات أهل البيت التي تفوق العصمة، وسوف نكتفي بذكر مواضع الشاهد منها

السند - الصدوق، حدثنا علي بن أحمد بن محمد بن عمران الدقاق رضي اللّه عنه ومحمد بن أحمد السناني وعلي بن عبد الوراق والحسين بن إبراهيم بن أحمد بن هشام المكتب قالوا : حدثنا محمد بن أبي عبد اللّه الكوفي وأبو الحسين الأسدي قالوا : حدثنا محمد بن إسماعيل المكي البرمكي قال : حدثنا موسى بن عمران النخعي قال : قلت لعلي بن محمد بن علي بن موسى بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليهم السلام : علمني يا ابن رسول اللّه قولا أقوله بليغا كاملا إذا زرت واحدا منكم فقال : «وَأَشْهَدُ أَنَّكُمُ الْأَئِمَّةُ الرَّاشِدُونَ الْمَهْدِيُّونَ الْمَعْصُومُونَ الْمُكَرَّمُونَ الْمُقَرَّبُونَ الْمُتَّقُونَ» «عَصَمَكُمُ اللَّهُ مِنَ الزَّلَلِ وَآمَنَكُمْ مِنَ الْفِتَنِ وَطَهَّرَكُمْ مِنَ الدَّنَسِ وَأَذْهَبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَطَهَّرَكُمْ تَطْهِيراً».(١٥٠)

٣٣. في رواية طويلة نقتطع موضع الشاهد من الرواية:

الخزار القمي، حدثنا الحسين بن علي رحمه الله، قال حدثنا هارون بن موسى، قال حدثنا محمد بن صدقة الرمي بمصر قال حدثنا داود بن [عمر بن] داهر بن المسب، قال حدثني صالح بن أبي الأسود، عن حسن بن عبيد

(١٤٩) الشيخ الصدوق: علل الشرائع، م.س، ج ١ ، ص ١٢٣ - ١٢٤

(١٥٠) الشيخ الصدوق: عيون أخبار الرضا، م.س، ج٢، ص ٣٠٥.

اللّه، عن أبي الضحى عن زيد بن أرقم قال : خطبنا رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم فقال بعد ما حمد اللّه وأثنى عليه..» حتى قال « ... **معاشر الناس أوصيكم اللّه في عترتي وأهل بيتي خيرا، فإنهم مع الحق والحق معهم، وهم الأئمة الراشدون بعدي والأمناء المعصومون** . فقام إليه عبد اللّه بن العباس فقال : يا رسول اللّه كم الأئمة بعدك ؟ قال : عدد نقباء بني إسرائيل وحواري عيسى، تسعة من صلب الحسين، ومنهم مهدي هذه الأمة».[١٥١]

قال الخزار القمي: وهذا زيد بن أرقم روى عنه محمد بن زياد وزيد بن حسان وأبو الضحى

٣٤. الخزار القمي، أخبرنا أبو المفضل الشيباني قال حدثني حيدر بن محمد بن نعيم السمرقندي، قال حدثنا محمد بن مسعود عن يوسف بن السخت عن سفيان الثوري، عن موسى بن عبيدة أياس بن مسلمة بن الأكوع، عن أبي أيوب الأنصاري قال : سمعت رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم يقول : أنا سيد الأنبياء [وعلي سيد الأوصياء] وسبطاي خير الأسباط، **ومنا الأئمة المعصومون** من صلب الحسين عليه السلام، ومنا مهدي هذه الأمة . فقام إليه أعرابي فقال : يا رسول اللّه كم الأئمة بعدك ؟ قال : عدد الأسباط وحواري عيسى ونقباء بني إسرائيل».[١٥٢]

٣٥. الخزار القمي، حدثنا علي بن الحسن بن محمد بن مندة قال حدثنا أبو الحسين زيد بن جعفر بن محمد بن الحسين الخزاز بالكوفة في سنة سبع وسبعين وثلاثمائة، قال حدثنا العباس بن العباس الجوهري ببغداد في دار عميرة، قال حدثني عفان بن مسلم، قال حدثني حماد بن سلمة، عن الكلبي، عن أبي صالح، عن سداد بن أوس، قال : لما كان يوم الجمل قلت : لا أكون مع علي ولا أكون عليه، وتوقفت عن القتال إلى انتصاف النهار، فلما كان قرب الليل ألقى اللّه في قلبي أن أقاتل مع علي، فقاتلت معه حتى كان من أمره ما كان، ثم إني أتيت المدينة

(١٥١) الخزار القمي: كفاية الأثر، م.س، ص ١٠٢ – ١٠٥

(١٥٢) المصدر نفسه، ص ١١٣ - ١١٤

فدخلت على أم سلمة، قالت : من أين أقبلت ؟ قلت : من البصرة . قالت : مع أي الفريقين كنت ؟ قلت : يا أم المؤمنين إني توقفت عن القتال إلى انتصاف النهار وألقى اللّه عز وجل أن أقاتل مع علي . قالت : نعم ما عملت، لقد سمعت رسول اللّه ﷺ يقول : من حارب عليا فقد حاربني ومن حاربني فقد حارب اللّه . قلت : فترين أن الحق مع علي ؟ قالت: أي واللّه علي مع الحق والحق معه، واللّه ما أنصف أمة محمد نبيهم إذ قدموا من أخره اللّه عز وجل ورسوله وأخروا من قدمه اللّه تعالى ورسوله، وأنهم صانوا حلائلهم في بيوتهم وأبرزوا حليلة رسول اللّه ﷺ [إلى الفناء]، واللّه لقد سمعت رسول اللّه ﷺ يقول : لأمتي فرقة وجعلة فجامعوها إذا اجتمعت وإذا افترقت فكونوا من النمط الأوسط، ثم ارقبوا أهل بيتي فإن حاربوا فحاربوا وإن سالموا فسالموا وإن زالوا فزالوا معهم، فإن الحق معهم حيث كانوا . قلت : فمن أهل بيته ؟ [قالت: أهل بيته] الذين أمرنا بالتمسك بهم ؟ قالت : هم الأئمة بعده **كما قال : عدد نقباء بني إسرائيل علي وسبطاه وتسعة من صلب الحسين، هم أهل بيته هم المطهرون والأئمة** المعصومون . قلت : إنا للّه هلك الناس إذا . قالت : كل حزب بما لديهم فرحون».[١٥٣]

٣٦. الحر العاملي: عن الباقر (عليه السلام) في قوله : * (ولو ردوه إلى الرسول وإلى اولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم) قال : **هم الأئمة المعصومون** (عليهم السلام) .[١٥٤]

٣٧. النعماني، محمد بن همام، قال : حدثنا أبو علي الحسن بن علي بن عيسى القوهستاني، قال : حدثنا بدر بن إسحاق بن بدر الأنماطي في سوق الليل بمكة وكان شيخا نفيسا من إخواننا الفاضلين، وكان من أهل قزوين في سنة خمس وستين ومائتين، قال : حدثني أبي : إسحاق بن بدر، قال : حدثنا جدي بدر بن عيسى، قال : « سألت أبي : عيسى بن

(١٥٣) الخزار القمي: كفاية الأثر، م.س، ص ١٨٠ - ١٨٢

(١٥٤) وسائل الشيعة (آل البيت) - الحر العاملي - ج ٢٧ ، ص ٢٠٠

موسى - وكان رجلا مهيبا - فقلت له : من أدركت من التابعين ؟ فقال : ما أدري ما تقول لي، ولكني كنت بالكوفة فسمعت شيخا في جامعها يتحدث عن عبد خير، قال : سمعت أمير علي بن أبي طالب صلوات اللّه عليه يقول : قال لي رسول اللّه (ﷺ) : يا علي، **الأئمة الراشدون المهتدون المعصومون من ولدك أحد عشر إماما**، وأنت أولهم، آخرهم اسمه اسمي يخرج فيملأ الأرض قسطا وعدلا كما ملئت ظلما وجورا، يأتيه الرجل والمال كدس، فيقول : يا مهدي، أعطني . فيقول : خذ «.[155]

٣٨. قال سليم : سمعت علي بن أبي طالب عليه السلام يقول : إن الأمة ستفترق على ثلاث وسبعين فرقة، اثنتان وسبعون فرقة في النار وفرقة في الجنة . وثلاث عشرة فرقة من الثلاث والسبعين تنتحل محبتنا أهل البيت، واحدة منها في الجنة واثنتا عشرة في النار تعيين الفرقة الناجية وأما الفرقة الناجية المهدية المؤملة المؤمنة المسلمة الموافقة المرشدة فهي المؤتمنة بي المسلمة لأمري المطيعة لي المتبرئة من عدوي المحبة لي والمبغضة لعدوي، التي قد عرفت حقي وإمامتي وفرض طاعتي من كتاب اللّه وسنة نبيه، فلم ترتد ولم تشك لما قد نور اللّه في قلبها من معرفة حقنا وعرفها من فضلها، وألهمها وأخذها بنواصيها فأدخلها في شيعتنا حتى اطمأنت قلوبها واستيقنت يقينا لا يخالطه شك . **أئمة الفرقة الناجية إني أنا وأوصيائي بعدي** إلى يوم القيامة **هداة مهتدون**، الذين قرنهم اللّه بنفسه ونبيه في آي من الكتاب كثيرة، **وطهرنا وعصمنا** وجعلنا شهداء على خلقه وحجته في أرضه وخزانه على علمه ومعادن حكمه وتراجمة وحيه **وجعلنا مع القرآن والقرآن معنا لا نفارقه ولا يفارقنا حتى نرد على رسول اللّه ﷺ حوضه** كما قال «.[156]

٣٩. قال سليم : وسمعت ابن جعفر يحدث بهذا الحديث في زمان عمر بن

(١٥٥) النعماني، محمد بن إبراهيم بن جعفر الكاتب (٣٨٠هـ): كتاب الغيبة، تحقيق: فارس حسون، أنوار الهدى، ١٤٢٢هـ، ط١، ص ٩٣ – ٩٤.

(١٥٦) كتاب سليم بن قيس، م.س، ص ١٦٩ - ١٧٢

الخطاب . الحجج المعصومين الأربعة عشر عليهم السلام فقال معاوية : يا بن جعفر، قد سمعناه في الحسن والحسين وفي أبيهما، فما سمعت في أمهما ؟ - ومعاوية كالمستهزء والمنكر - . فقلت : بلى، قد سمعت من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : (ليس في جنة عدن منزل أشرف ولا أفضل ولا أقرب إلى عرش ربي من منزلي . نحن فيه أربعة عشر إنسانا، أنا وأخي علي وهو خيرهم وأحبهم إلي، وفاطمة وهي سيدة نساء أهل الجنة، والحسن والحسين وتسعة أئمة من ولد الحسين . **فنحن فيه أربعة عشر إنسانا في منزل واحد أذهب الله عنا الرجس وطهرنا تطهيرا، هداة مهديين . أنا المبلغ عن الله وهم المبلغون عني وعن الله عز وجل** . وهم حجج الله تبارك وتعالى على خلقه وشهدائه في أرضه وخزانه على علمه ومعادن حكمه . من أطاعهم أطاع الله ومن عصاهم عصى الله . لا تبقى الأرض طرفة عين إلا ببقائهم، ولا تصلح الأرض إلا بهم . يخبرون الأمة بأمر دينهم وبحلالهم وحرامهم . يدلونهم على رضى ربهم وينهونهم عن سخطه بأمر واحد ونهي واحد، ليس فيهم اختلاف ولا فرقة ولا تنازع . يأخذ آخرهم عن أولهم إملائي وخط أخي علي بيده، يتوارثونه إلى يوم القيامة . أهل الأرض كلهم في غمرة وغفلة وتيه وحيرة غيرهم وغير شيعتهم وأوليائهم . لا يحتاجون إلى أحد من الأمة في شئ من أمر دينهم، والأمة تحتاج إليهم . وهم الذين عنى الله في كتابه وقرن طاعتهم بطاعته وطاعة رسوله فقال : (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم) . قال : فأقبل معاوية على الحسن والحسين وابن عباس والفضل بن عباس وعمر بن أبي سلمة وأسامة بن زيد، فقال : كلكم على ما قال ابن جعفر ؟ فقالوا : نعم . قال : يا بني عبد المطلب، إنكم لتدعون أمرا عظيما وتحتجون بحجج قوية إن كانت حقا . وإنكم لتضمرون على أمر تسرونه والناس عنه في غفلة عمياء . ولئن كان ما تقولون حقا لقد هلكت الأمة وارتدت عن دينها وتركت عهد نبينا غيركم أهل البيت ومن قال بقولكم فأولئك في الناس

قليل..» .[١٥٧]

٤٠. باب احتجاجات عبد اللّه بب جعفر على معاوية، قال سليم بن قيس، قال جعفر لمعاوية:

يا معاوية، إن عمر بن الخطاب أرسلني في إمارته إلى علي بن أبي طالب عليه السلام : (إني أريد أن أكتب القرآن في مصحف، فابعث إلينا ما كتبت من القرآن) . فقال عليه السلام : تضرب واللّه عنقي قبل أن تصل إليه . فقلت : ولم ؟ قال عليه السلام (٢) : لأن اللّه يقول : (لا يمسه إلا المطهرون) **يعني لا يناله كله إلا المطهرون . إيانا عنى، نحن الذين أذهب اللّه عنا الرجس وطهرنا تطهيرا** . وقال : (وأورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا) فنحن الذين اصطفانا اللّه من عباده ونحن صفوة اللّه ولنا ضربت الأمثال وعلينا نزل الوحي . قال : فغضب عمر وقال : إن ابن أبي طالب يحسب أنه ليس عند أحد علم غيره فمن كان يقرأ من القرآن شيئا فليأتنا به فكان إذا جاء رجل بقرآن فقرأه ومعه آخر كتبه، وإلا لم يكتبه . فمن قال - يا معاوية - إنه ضاع من القرآن شئ فقد كذب، هو عند أهله مجموع محفوظ».[١٥٨]

٤١. الشيخ المفيد: روى الحافظ القندوزي الحنفي عن الحسن بن علي - سلام اللّه عليهما أنه قال في خطبته . إنا أهل بيت أكرمنا اللّه، واختارنا واصطفانا، **وأذهب عنا الرجس وطهرنا تطهيرا** ..».[١٥٩]

٤٢. الطوسي: حدثنا الشيخ أبو جعفر محمد بن الحسن بن علي الطوسي (رضي اللّه عنه)، قال : أخبرنا جماعة، عن أبي المفضل، قال : حدثنا أبو العباس أحمد بن محمد بن سعيد بن عبد الرحمن الهمداني بالكوفة وسألته، قال : حدثنا محمد بن المفضل بن إبراهيم بن قيس الأشعري، قال . حدثنا علي بن حسان الواسطي، قال : حدثنا عبد الرحمن بن

(١٥٧) كتاب سليم بن قيس، م.س، ص ٣٦٤ - ٣٦٥

(١٥٨) كتاب سليم بن قيس، م.س، ص ٣٦٩

(١٥٩) الشيخ المفيد: المسائل العكبرية، تحقيق: علي أكبر الإلهي الخراساني، دار المفيد، بيروت، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م، ط ٢، ص ٢٧.

كثير، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جده علي بن الحسين (عليهما السلام)، قال : لما أجمع الحسن بن علي (عليه السلام) على صلح معاوية خرج حتى لقيه، فلما اجتمعا قام معاوية خطيبا، فصعد المنبر وأمر الحسن (عليه السلام) أن يقوم أسفل منه بدرجة، ثم تكلم معاوية، فقال : أيها الناس، هذا الحسن بن علي وابن فاطمة، رآنا للخلافة أهلا، ولم ير نفسه لها أهلا، وقد أتانا ليبايع طوعا . ثم قال . قم يا حسن ؟ فقام الحسن (عليه السلام) فخطب فقال : الحمد لله المستحمد بالآلاء، وتتابع النعماء، وصارف الشدائد والبلاء، عند الفهماء وغير الفهماء، المذعنين من عباده لامتناعه بجلاله وكبريائه، وعلوه عن لحوق الأوهام ببقائه، المرتفع عن كنه ظنانة المخلوقين، من أن تحيط بمكنون غيبه رويات عقول الرائين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده في ربوبيته، ووجوده ووحدانيته، صمدا لا شريك له، فردا لا ظهير له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله، اصطفاه وانتجبه وارتضاه، وبعثه داعيا إلى الحق، وسراجا منيرا، وللعباد مما يخافون نذيرا، ولما يأملون بشيرا، فنصح للأمة، وصدع بالرسالة، وأبان لهم درجات العمالة، شهادة عليها أموت وأحشر، وبها في الآجلة أقرب وأحبر . وأقول معشر الخلائق فاسمعوا، ولكم أفئدة وأسماع فعوا : **إنا أهل بيت أكرمنا الله بالاسلام، واختارنا واصطفانا واجتبانا، فأذهب عنا الرجس وطهرنا تطهيرا، والرجس هو الشك، فلا نشك في الله الحق ودينه أبدا، وطهرنا من كل أفن وغية**، مخلصين إلى آدم نعمة منه، لم يفترق الناس قط فرقتين إلا جعلنا الله في خيرهما، فأدت الأمور وأفضت الدهور إلى أن بعث الله محمدا (صلى الله عليه وآله وسلم) للنبوة، واختاره».[١٦٠]

٤٣. المجلسي: البرسي في مشارق الأنوار عن طارق بن شهاب عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال: يا طارق.. إلى ان قال «..لا يقاس بهم من الخلق أحد، فهم خاصة الله وخالصته وسر الديان وكلمته، وباب الايمان

(١٦٠) الشيخ الطوسي: الأمالي، تحقيق: قسم الدراسات الإسلامية - مؤسسة البعثة، دار الثقافة، قم المشرفة، ١٤١٤هـ، ط١، ص ٥٦١ – ٥٦٢.

وكعبته وحجة اللّه ومحجته وأعلام الهدى ورايته وفضل اللّه ورحمته، وعين اليقين وحقيقته، وصراط الحق وعصمته، ومبدء الوجود وغايته، وقدرة الرب ومشيته، وأم الكتاب وخاتمته، وفصل الخطاب ودلالته، وخزنة الوحي وحفظته، وآية الذكر وتراجمته، ومعدن التنزيل ونهايته فهم الكواكب العلوية والأنـوار العلوية المشرقة من شمس العصمة الفاطمية، في سماء العظمة المحمدية والأغصان النبوية النابتة في دوحة الأحمدية والاسرار الإلهية المودعة في الهياكل البشرية، والذرية الزكية، والعترة الهاشمية الهادية المهدية أولئك هم خير البرية . **فهم الأئمة الطاهرون والعترة المعصومون** والذرية الأكرمون والخلفاء الراشدون والكبراء الصديقون والأوصياء المنتجبون والأسباط المرضيون والهداة المهديون والغر الميامين من آل طه وياسين، وحجج اللّه على الأولين والآخرين».[١٦١]

٤٤. المجلسي عن تفسير العياشي : في رواية أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام في قول اللّه تعالى : (أطيعوا اللّه و أطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم) قال : نزلت في علي بن أبي طالب عليه السلام قلت له : إن الناس يقولون لنا فما منعه أن يسمي عليا وأهل بيته في كتابه ؟ فقال أبو جعفر عليه السلام قولوا لهم : إن اللّه أنزل على رسوله الصلاة ولم يسم ثلاثا ولا أربعا حتى كان رسول اللّه هو الذي فسر ذلك لهم [ونزل عليه الزكاة ولم يسم لهم من كل أربعين درهما حتى كان رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم] وأنزل الحج فلم ينزل طوفوا أسبوعا حتى فسر ذلك لهم رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم وأنزل : (أطيعوا اللّه وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم) نزلت في علي و الحسن والحسين عليهما السلام وقال صلى الله عليه وآله وسلم في علي : من كنت مولاه فعلي مولاه، فقال رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم : أوصيكم بكتاب اللّه وأهل بيتي، إني سألت اللّه أن لا يفرق بينهما حتى يوردهما علي الحوض، فأعطاني ذلك، فلا تعلموهم فإنهم أعلم منكم، **إنهم لن يخرجوكم من باب هدى ولن يدخلوكم في باب ضلال**، ولو سكت رسول اللّه ولم يبين أهلها لادعاها آل عباس

(١٦١) المجلسي، بحار الأنوار، م.س، ج ٢٥، ص ١٧٦

وآل عقيل وآل فلان وآل فلان ! ولكن أنزل الله في كتابه : (**إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا**) فكان علي والحسن والحسين وفاطمة عليهم السلام تأويل هذه الآية، فأخذ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بيد علي وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام فأدخلهم تحت الكساء في بيت أم سلمة وقال : اللهم إن لكل نبي ثقلا وأهلا، فهؤلاء ثقلي و أهلي فقالت أم سلمة : ألست من أهلك ؟ قال : إنك إلى خير ولكن هؤلاء ثقلي وأهلي . فلما قبض رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان علي عليه السلام أولى الناس بها لكبره ولما بلغ رسول الله فأقامه وأخذ بيده، فلما حضر علي عليه السلام لم يستطع ولم يكن ليفعل أن يدخل محمد بن علي ولا العباس بن علي ولا أحدا من ولده إذا لقال الحسن والحسين : أنزل الله فينا كما أنزل فيك، وأمر بطاعتنا كما أمر بطاعتك : وبلغ رسول الله فينا كما بلغ فيك، و أذهب عنا الرجس كما أذهبه عنك، فلما مضى علي عليه السلام كان الحسن أولى بها لكبره، فلما حضر الحسن بن علي لم يستطع ولم يكن ليفعل أن يقول : (أولو الأرحام بعضهم أولى ببعض) فيجعلها لولده، إذا لقال الحسين : أنزله الله في كما أنزل فيك وفي أبيك، وأمر بطاعتي كما أمر بطاعتك وطاعة أبيك، **وأذهب الرجس عني كما أذهب عنك وعن أبيك**، فلما أن صارت إلى الحسين لم يبق أحد يستطيع أن يدعي كما يدعي هو على أبيه وعلى أخيه، فلما أن صارت إلى الحسين جرى تأويل قوله تعالى (أولو الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله) ثم صارت من بعد الحسين إلى علي بن الحسين، ثم من بعد علي بن الحسين إلى محمد بن علي . ثم قال أبو جعفر عليه السلام : الرجس هو الشك والله لا نشك في ديننا أبدا»..[١٦٢]

٤٥. الصدوق: حدثنا أحمد بن محمد بن عبد الرحمن المقري، قال : حدثنا أبو عمرو محمد بن جعفر المقري الجرجاني، قال، : حدثنا أبو بكر محمد بن الحسن الموصلي ببغداد، قال : حدثنا محمد ابن عاصم الطريفي، قال : حدثنا عباس بن يزيد بن الحسن الكحال مولى زيد

(١٦٢) المجلسي، بحار الأنوار، م.س، ج ٣٥ ، ص ٢١٠ - ٢١٢

بن علي، قال : حدثني أبي، قال : حدثني موسى بن جعفر، عن أبيه جعفر بن محمد، عن أبيه محمد بن علي، عن أبيه علي بن الحسين عليهم السلام، قال : **الامام منا لا يكون إلا معصوما** وليست العصمة في ظاهر الخلقة فيعرف بها **ولذلك لا يكون إلا منصوصا** . فقيل له : يا ابن رسول الله فما معنى المعصوم ؟ **فقال : هو المعتصم بحبل الله وحبل الله هو القرآن لا يفترقان إلى يوم القيامة، والامام يهدي إلى القرآن والقرآن يهدي إلى الامام**، وذلك قول الله عز وجل : « إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم « .[١٦٣]

٤٦. الصدوق: حدثنا علي بن الفضل بن العباس البغدادي - بالري - المعروف بأبي الحسن الحنوطي، قال : حدثنا أحمد بن محمد بن [أحمد بن] سليمان بن الحارث، قال : حدثنا محمد بن علي بن خلف العطار، قال : حدثنا حسين الأشقر، قال : قلت لهشام بن الحكم : ما معنى قولكم : « **إن الامام لا يكون إلا معصوما** « ؟ فقال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن ذلك فقال : **المعصوم هو الممتنع بالله من جميع محارم الله**، وقال الله تبارك وتعالى : « ومن يعتصم بالله فقد هدي إلى صراط مستقيم».[١٦٤]

وفيما يلي أربع روايات مؤيدات لما سبق:

١. الطوسي في مصباح المتهجد مرسلا: روى جابر عن أبي جعفر عليه السلام عن علي بن الحسين (عليه السلام) : من عمل يوم الجمعة الدعاء بعد الظهر : اللهم اشتر مني نفسي الموقوفة عليك المحبوسة لأمرك بالجنة مع **معصوم من عترة نبيك** صلى الله عليه وآله وسلم مخزون لظلامته منسوب بولادته تملأ به الأرض عدلا وقسطا كما ملئت جورا وظلما، ولا تجعلني ممن تقدم فمرق أو تأخر فمحق، واجعلني ممن لزم فلحق واجعلني شهيدا سعيدا في قبضتك، يا إلهي» ![١٦٥]

(١٦٣) الشيخ الصدوق: معاني الأخبار، م.س، ص ١٣٢.

(١٦٤) المصدر نفسه، ص ١٣٢ – ١٣٣.

(١٦٥) الشيخ الطوسي: مصباح المتهجد، مؤسسة فقه الشيعة ، بيروت، ١٤١١هـ/١٩٩١م، ط١، ص ٣٧٥.

أسند الحسين[١٦٦] إلى زيد بن أرقم أن النبي ﷺ خطب الناس وزهدهم في الدنيا وقال : **أوصيكم بعترتي وهم الأمناء المعصومون بعدي**، فقال ابن عباس : وكم هم ؟ قال : عدد نقباء بني إسرائيل وحواري عيسى، تسعة من صلب الحسين منهم مهدي هذه الأمة ..».[١٦٧]

ونحوه أسند أحمد بن عبد الله بن الحسن إلى عمران بن حصين

ونحوه أسند محمد بن عبد الله بن المطلب إلى عمران بن حصين

ونحوه أسند علي بن محمد بن الحسن إلى عمران بن الحصين

وفيما يلي روايتان عن الشهيد زيد بن علي بن الحسين عليهما السلام وليس الإمام المعصوم، فيمكن اتخاذها كمؤيدات لأن زيد لم ينسبها للمعصوم، على أنه يستحيل على زيد التقول لو لم يسمع من آبائه عصمتهم عليهم السلام :

١. فرات قال : حدثنا محمد بن أحمد بن عثمان بن ذليل معنعنا : عن علي [بن قاسم] عن أبيه قال : سمعت زيد بن علي يقول : **إنما المعصومون منا خمسة لا والله ما لهم سادس** وهم الذين نزلت فيهم [ر : فيهم نزلت] الآية : (إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا) رسول الله وعلي وفاطمة والحسن والحسين عليهم [الصلاة و . أ، ر] والسلام [والتحية والاكرام ورحمة الله وبركاته . أ] وأما نحن فأهل بيت [ب : البيت] نرجو رحمته ونخاف [من . ر، أ (خ ل)] عذابه، للمحسنين منا أجران و [أخاف . أ، ر] على المسئ منا ضعفي العذاب كما وعد أزواج النبي [ﷺ . أ، ب] .[١٦٨]

(١٦٦) هو الحسين بن علي أبو الفتوح الرازي

(١٦٧) العاملي، علي بن يونس النباطي البياضي: الصراط المستقيم إلى مستحقي التقديم، تصحيح وتعليق : محمد الباقر البهبودي، المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية، قم المشرفة، ١٣٨٤هـ، ط ١، ج ٢ ، ص ١١٦.

(١٦٨) الكوفي، فرات بن إبراهيم (ت ٣٥٢هـ): تفسير فرات الكوفي، تحقيق: محمد كاظم، مؤسسة الطبع والنشر التابعة لوزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، طهران، ١٤١٠ه/١٩٩٠م، ط١، ص ٣٣٩ – ٣٤٠.

٢. فرات: حدثنا الحسن بن العباس قال : حدثنا الحسين (الحسن) - يعني ابن الحسين - قال : حدثنا عبد اللّه بن الحسين بن جمال الطائي : عن أبي خالد قال : كنا عند زيد بن علي [(عليه السلام) . ر] فجاءه أبو الخطاب [ر : الخطابي] - قال عبد اللّه : هو الخطاب - ! يكلمه فقال له زيد : اتق اللّه فاني قدمت عليكم وشيعتكم يتهافتون في المباهاة، [فان . ر] رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم جدنا والمؤمن المهاجر معه أبونا، وزوجته خديجة بنت خويلد جدتنا، وبنته فاطمة الزهراء أمنا، فمن أهله إلا من نزل بمثل الذي نزلنا، فاللّه بيننا وبين من غلا فينا ووضعنا على غير حدنا وقال فينا مالا نقول في أنفسنا، **المعصومون منا خمسة رسول اللّه وعلي والحسن والحسين وفاطمة عليهم الصلاة والسلام، ..».**(١٦٩)

٣. محمد بن سليمان الكوفي: [حدثنا] عثمان بن محمد قال : حدثنا جعفر قال : حدثنا يحي قال : حدثنا حماد عن أبي الجارود : عن أبي جعفر [عليه السلام] قال : **المعصومون منا خمسة : رسول اللّه وعلي وفاطمة والحسن والحسين صلوات اللّه عليهم أجمعين».**(١٧٠)

تعليق: وهذا لا ينفي عصمة الأئمة لوجود روايات أخرى ولأن الأئمة نصوا على عصمة من خلفهم، وربما الرواية صدرت تقية.

٤. وهذه رواية عن أحد أصحاب الصادق (عليهم السلام) ونظرتهم للإمام وأنه معصوم:

الصدوق: حدثنا محمد بن علي ماجيلويه قال : حدثني علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير قال : ما سمعت ولا استفدت من هشام بن الحكم في طول صحبتي له شيئا أحسن من هذا الكلام في صفة عصمة الامام فانى سألته يوما عن الامام أهو معصوم ؟ فقال نعم، قلت له فما صفة العصمة فيه وبأي شئ تعرف ؟ فقال إن جميع الذنوب لها أربعة أوجه ولا خامس لها :

(١٦٩) الكوفي، فرات بن إبراهيم: تفسير فرات الكوفي، م.س، ص ٤٠٢.

(١٧٠) الكوفي، محمد بن سليمان: مناقب أمير المؤمنين (عليه السلام)، م.س، ج ٢ ، ص ١٦٢.

الحرص والحسد والغضب والشهوة فهذه منفية عنه لا يجوز أن يكون حريصا على هذه الدنيا وهي تحت خاتمه لأنه خازن المسلمين فعلى ماذا يحرص ولا يجوز أن يكون حسودا لان الإنسان إنما يحسد من فوقه وليس فوقه أحد فكيف يحسد من هو دونه ولا يجوز ان يغضب لشئ من أمور الدنيا إلا أن يكون غضبه لله عز وجل فان الله فرض عليه إقامة الحدود وان لا تأخذه في الله لومة لايم، ولا رأفة في دينه حتى يقيم حدود الله ولا يجوز له يتبع الشهوات ويؤثر الدنيا على الآخرة لان الله عز وجل قد حبب إليه الآخرة كما حبب إلينا الدنيا، فهو ينظر إلى الآخرة كما ننظر إلى الدنيا فهل رأيت أحدا ترك وجها حسنا لوجه قبيح وطعاما طيبا لطعام مر وثوبا لينا لثوب خشن ونعمة دائمة باقية لدنيا زائلة فانية ؟».[١٧١]

ما سبق كلها روايات نص في المعنى وبالفظ الصريح، وأما الروايات التي يلزم منها عصمتهم، مثل أنه مع القرآن لا يفارقهم ولا يفارقونه، وانهم مع الحق والحق معهم، فهي أكثر من أن تحصى!! وفيما يلي أنموذج لبعض الروايات فقط

٥. حدثنا علي بن أحمد بن عبد الله بن أحمد بن أبي عبد الله البرقي، عن أبيه، عن جده أحمد بن أبي عبد الله، عن أبيه محمد بن خالد، عن غياث بن إبراهيم، عن ثابت ابن دينار، عن سعد بن طريف، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لعلي بن أبي طالب عليه السلام: يا علي أنا مدينة الحكمة (١) وأنت بابها ولن تؤتى المدينة إلا من قبل الباب، فكذب من زعم أنه يحبني ويبغضك لأنك مني وأنا منك، لحمك من لحمي، ودمك من دمي، وروحك من روحي، وسريرتك من سريرتي، وعلانيتك من علانيتي، وأنت إمام أمتي، وخليفتي عليها بعدي، سعد من أطاعك، وشقي من عصاك، وربح من تولاك، وخسر من عاداك، وفاز من لزمك، و هلك من فارقك، مثلك ومثل الأئمة من ولدك (بعدي) مثل سفينة نوح من ركبها نجا، ومن تخلف عنها غرق،

(١٧١) الشيخ الصدوق: علل الشرائع، م.س، ج ١، ص ٢٠٤ – ٢٠٥

ومثلكم كمثل النجوم كلما غاب نجم طلع نجم إلى يوم القيامة».[١٧٢]

تعليق: التشبيه بسفينة نوح يقتضي عصمتهم حيث أنه لن يضل ويهلك من اتبعهم وأطاعهم بل سينجو في الدنيا والآخرة.

٦. الصدوق، حدثنا أحمد بن زياد بن جعفر الهمداني قال : حدثنا علي بن إبراهيم بن هاشم عن أبيه عن محمد بن أبي عمير عن غياث بن إبراهيم عن الصادق جعفر بن محمد عن أبيه محمد بن علي عن أبيه علي بن الحسين عن أبيه الحسين بن علي عليه السلام قال : سئل أمير المؤمنين عليه السلام عن معنى قول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انى مخلف فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي من العترة ؟ فقال : انا والحسن والحسين والأئمة التسعة من ولد الحسين تاسعهم مهديهم وقائمهم **لا يفارقون كتاب الله ولا يفارقهم حتى يردوا على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حوضه «.**[١٧٣]

تعليق: الإقرار بعصمة القرآن يلزم منه عصمتهم عليهم السلام لقوله « **لا يفارقون كتاب الله ولا يفارقهم»**

٧. الصدوق، حدثنا أحمد بن الحسن القطان قال : حدثنا أحمد بن يحيى زكريا القطان قال : حدثنا بكر بن عبد الله بن حبيب قال : حدثنا الفضل بن الصقر العبدي قال : حدثنا أبو معاوية عن الأعمش عن عبابه بن الربعي عبد الله بن عباس قال : قال رسول الله (**صلى الله عليه وآله) انا سيد النبيين وعلي بن أبي طالب سيد الوصيين وان أوصيائي بعدي اثنا عشر أولهم علي بن أبي طالب عليه السلام وآخرهم القائم».**[١٧٤]

تعليق: كل ما للنبي ثابت لوصيه ما عدا الوحي، والأنبياء معصمون وأوصيائهم كذلك

(١٧٢) الشيخ الصدوق: كمال الدين وتمام النعمة، م.س، ص ٢٧٠.

(١٧٣) الشيخ الصدوق: عيون أخبار الرضا، م.س، ج ٢ ، ص ٦٠.

(١٧٤) المصدر نفسه، ج ٢ ، ص ٦٠.

ملحق رقم ٢ هل اختلف الحسن والحسين في مسألة الصلح مع معاوية

بقلم العلامة المحقق الشيخ محمد صنقور

البحث مأخوذ من موقع سماحة الشيخ

https//:goo.gl/Cd4kMJ

هل كان الحسين (عليه السلام) كارهًا لصلح الحسن (عليه السلام)

مناقشة في النصوص المزعومة

المسألة:

أثار بعضُهم شبهةً حول صلح الإمام الحسن (عليه السلام) لكنَّه لم يدفعها بل صاغها بما يُوحي للسامع التبنِّي لها، وحاصلُ هذه الشبهة هو أنَّ رواياتٍ عديدة تضمَّنت القول بأنَّ الإمام الحسين (عليه السلام) كان كارهًا للصلح الذي أبرمه الإمام الحسن (عليه السلام) مع معاوية؟! وتضمَّن بعضُها أنَّ الحسين (عليه السلام) قال: إنَّه قبل بالصلح لأنَّ الحسن (عليه السلام) قد عزم عليه فأطاعه وهو يشعر كأنَّ أنفه قد جُذَّ بالمواسي وكأنَّ قلبه يُشرَّح بالمُدى، وقد لاحظنا بعد المتابعة لهذه الروايات أنَّ الإمام الحسن (عليه السلام) قال للإمام الحسين (عليه السلام) بعد اعتراضه على الصلح: «واللّه لقد هممتُ أنْ أقذفك في بيتٍ فأطيِّنه عليك حتّى أقضي أمري» بل ورد في بعضها ما هو أصرح في التهديد حيث قال له: «وواللّه لئن لم تتابعني لأشدَّنَّك في الحديد فلا تزالُ فيه حتى أفرغَ من أمري» فما تقولون في هذه الروايات وهل تصلح للإثبات؟.

الجواب:

الروايات المُشار إليها في السؤال لم يرد شيءٌ منها في طرقنا بل وردتْ

جميعًا من طرق العامَّة، وهي روايات آحاد وهي في ذات الوقت بين مرسَلٍ لا سند له وبين ضعيف السند حتى بناءً على مباني العامَّة في الجرح والتعديل، وعمدةُ هذه الروايات أربعُ روايات لا يتردَّد مَن يقف عليها -بطولها ودون اجتزاء- أنَّها من وضع الأمويين أو النواصب، كما سيتَّضح ذلك:

الرواية الأولى: أوردها البلاذري في أنساب الأشراف: حدّثنا خلف بن سالم، حدّثنا وهب بن جرير – بن حازم-، قال: قال أبي -وأحسبه رواه عن الحسن البصري- قال: لمّا بلغ أهل الكوفة بيعة الحسن أطاعوه وأحبّوه أشدّ من حبّهم لأبيه، واجتمع له خمسون ألفًا، فخرج بهم حتّى أتى المدائن، وسرَّح بين يديه قيس بن سعد بن عبادة الأنصاري في عشرين ألفًا، فنزل بمسكن، وأقبل معاوية من الشام في جيش.

ثمّ إنّ الحسن (عليه السلام) خلا بأخيه الحسين (عليه السلام) فقال له: يا هذا إنّي نظرتُ في أمري فوجدتني لا أصل إلى الأمر حتّى يُقتل من أهل العراق والشام مَن لا أُحبّ أنْ أحتمل دمه، وقد رأيتُ أن أُسلّم الأمر إلى معاوية فأشاركُه في إحسانه ويكون عليه إساءته.

فقال الحسين (عليه السلام): أُنشِدُكَ اللّه أَنْ تَكُونَ أَوَّلَ مَنْ عابَ أَباكَ وَطَعَنَ عَلَيْهِ، وَرَغِبَ عَنْ أَمْرِهِ. فقال: إنّي لأرى ما تقول، وواللّه لئن لم تتابعني لأشدَّنك في الحديد، فلا تزالُ فيه حتّى أفرغ من أمري.

قال: فَشَأْنُكَ! فقام الحسن (عليه السلام) خطيبًا فذكر رأيه في الصلح والسلم لما كره من سفك الدماء، وإقامة الحرب، فوثب عليه أهلُ الكوفة وانتهبوا ماله، وحرّقوا سرادقه، وشتموه وعجّزوه، ثمّ انصرفوا عنه ولحقوا بالكوفة...»[١].

والذي يرد على هذه الرواية هو أنَّها أشتملت على دعوى أنَّ منشأ صلح الإمام الحسن (عليه السلام) لمعاوية هو تأثُّمه من سفك الدم في الحرب على أهل الشام واعتبار ذلك ذنبًا ليس مستعدًّا لتحمُّله كما يظهر ذلك من قوله: «فوجدتني لا أصل إلى الأمر حتّى يُقتل من أهل العراق والشام من لا أُحبّ أنْ أحتمل دمه»، وكذلك يظهر ذلك من التعبير بكراهة سفك الدماء فإنَّ

سفك الدم بحقّ لا يكون مكروهًا، فالواضح بمقتضى مدلول هذه الرواية هو أنَّ المنشأ الذي دفع الإمام الحسن (عليه السلام) لمصالحة معاوية هو اعتباره الوصول إلى النصر على معاوية بواسطة الحرب حرامًا لا يُريد أنْ يتحمَّل وزره، ويُؤكِّد ذلك ما تضمَّنته الرواية من الإشارة الواضحة إلى أنَّ جيش الحسن (عليه السلام) كان في تمام جهوزيته للحرب!! وأنَّه لايعاني من أيَّةِ مشكلة أو وهن!! وأنَّ الإمام (عليه السلام) لم يجد صعوبةً في تعبئة خمسين ألفًا وذلك لأنَّ أهل الكوفة يُطيعونه ويحبُّونه أشدَّ من حبِّهم لأبيه (عليه السلام) وهم إنَّما وثبوا عليه بعد ذلك لأنَّه قد خالف ما يَهْوَونه ويحرصون عليه من محاربة معاوية.

إنَّ هذه المضامين كلَّها تؤكد أنَّ الذي دفع الإمام الحسن (عليه السلام) لمصالحة معاوية هو كراهته لسفك الدم واعتبار ذلك ذنبًا لا تُطيق ذمته لتحمله.

والذي يرد على هذه الرواية:

أولًا: منافاتها لحقائق التأريخ الذي أكَّدت على أنَّ منشأ صلح الإمام الحسن (عليه السلام) لمعاوية هو الوهنُ الذي كان عليه جيشه وعدم استعداد أكثره للحرب بل ومجاهرتهم بطلب العافية دون تحفُّظٍ ولا مواربة[٢]، مضافًا إلى الخيانات التي ظهرت من الأعيان والقبائل وقيادات الجيش[٣] وما نما إلى علم الإمام من مراسلتهم لمعاوية وإبدائهم للاستعداد إلى تسليم الإمام مكتوفًا لمعاوية بمجرَّد إلتحام الجيشين[٤]، فمضامينُ هذه الرواية تتنافى مع كلِّ هذه الحقائق، وهي كذلك منافيةٌ للنصوص والرويات التي اشتملت على مراسلاتٍ كانت بين الإمام (عليه السلام) وبين معاوية والتي يتبيَّن منها عزمُ الإمام الشديد على مقارعة معاوية[٥]، وكذلك هي منافية للنصوص التي تصدَّى فيها الإمام (عليه السلام) لبيان منشأ الصلح وأنَّه لو وجد أنصارًا يصول بهم لحارب معاوية ليله ونهاره حتى يحكمَ اللّٰه بينه وبينه[٦].

وثانيا: إنَّ الواضح من مساق الرواية هو إرادة التنقُّص من أمير المؤمنين عليِّ بن أبي طالب (عليه السلام) وأنَّه يتحمَّل وزر الدم الذي سُفك في صفين وأنَّه كان عليه أنْ لا يخوض تلك الحرب، وهذا ما فهمه الإمام الحسين (عليه السلام)

بحسب الرواية من السبب الذي برَّر به الإمامُ الحسن بحسب الرواية عزمه على الصلح حيث قال له: «أُنشِدُكَ اللّه أَنْ تَكُونَ أَوَّلَ مَنْ عابَ أَباكَ وَطَعَنَ عَلَيْهِ، وَرَغِبَ عَنْ أَمْرِهِ»، فتبريرُ إبرام الصلح مع معاوية بأنَّ عدم إبرامه يسلتزم تحمُّل تبعات ما يُراق من الدماء وأنَّ ذلك ذنبٌ يتورَّع عن اقترافه، التبرير بذلك فيه طعنٌ لأمير المؤمنين (عليه السلام) واتِّهامٌ له بأنَّه قد تحمَّل جزءًا من الذنب حين خاض حربًا على معاوية في صفين، فالدمُ الذي يتورَّع هو عن تحمُّله لم يتحاشاه أميرُ المؤمنين (عليه السلام) وأقدم على حربٍ أُريقت فيها دماءُ أهل الشام وأهل العراق، فهو بذلك يعيبُ على أمير المؤمنين (عليه السلام) ويطعنُ عليه بعدم التورُّع!!

فهل يقبلُ منصفٌ يخشى اللّه صدور ذلك عن الإمام الحسن (عليه السلام) في حقِّ أبيه سيد الأوصياء وإمام المتقين، فلو قال الإمام إنَّ الظرف قد تغيَّر وأنَّ سفك الدم في هذا الظرف بلا طائل خلافًا للظرف الذي كان أيام أمير المؤمنين (عليهالسلام) لأمكن قبول ذلك لكنَّه لم يقل ذلك بحسب الرواية بل قال إنَّ الوصول إلى النصر لن يكون إلا بإراقة دماء أهل الشام وأهل العراق وذلك ذاتُه هو ما وقع أيام أمير المؤمنين (عليه السلام)، فالإمامُ الحسن (عليه السلام) بحسب هذه الرواية لا يرى استحالة تحقُّق النصر بالحرب على معاوية بل يرى إمكانية تحقُّقه ولكنَّ المانع من الخوض في الحرب هو التورُّع عن سفك دماء أهل العراق والشام، ولذلك كان هذا المبرِّر طعنًا وتنقُّصًا من أمير المؤمنين (عليه السلام) الذي توسَّل بالحرب للوصول للنصر.

قد يُقال: إنَّ الإمام الحسن (عليه السلام) لم يقصد من المبرِّر الذي عرضه الطعنَ على أمير المؤمنين (عليه السلام) ولذلك أجاب الحسين (عليه السلام) حين عارضه بقوله: «إنيِّ لا أرى ما تقول» أي أنيِّ لم أقصد من قولي الطعنَ على أمير المؤمنين (عليه السلام).

لوقيل ذلك فجوابُه إنَّ نصَّ الجواب بحسب نسخ كتاب البلاذري المتعارفة والمختلفة هي أنَّ الإمام الحسن (عليه السلام) أجاب الحسين (عليه السلام) بقوله: «إنيِّ لأرى ما تقول» وبناءً عليها يكون الإمامُ الحسن (عليه السلام) قد أكَّد ما

فهمه الإمامُ الحسين (عليه السلام) من إرادة الحسن (عليه السلام) الطعنَ على أبيه أمير المؤمنين (عليه السلام) وذلك ما يُؤكِّد الجزم بوضعها واختلاقها، ولو لم نُحرز أنَّ هذه النسخ هي الصحيحة فإنَّ من غير المحرَز أنَّ النسخة الصحيحة هي المشتملة على القول: «إنيِّ لا أرى ما تقول»، فلا يصحُّ التمسُّك بها لنفي إرادة الحسن -بحسب الرواية- للطعن على أمير المؤمنين (عليه السلام) ولو قبلنا جدلًا إحراز أنَّ الصحيح هو أنَّه نفى ولم يُثبت فإنَّ ذلك لا يدفعُ عن المبرِّر الذي قدَّمه صفةَ الطعن قصد ذلك أو لم يقصد، على أنَّ من التعسُّف المستهجن لدى العقلاء أنْ يأتي العاقل بكلامٍ صريحٍ في الطعن ثم يقول إنَّني لم أقصد أو أنَّه ليس في كلامي ما يستوجبُ الطعن فإنَّ ذلك مستهجنٌ لدى العقلاء وهو ما يتنزَّه عنه مقام الإمام الحسن (عليه السلام) العارف بمعاريض الكلام.

ثم إنَّه كيف يخطر في نفس الإمام الحسين (عليه السلام) أنَّ الإمام الحسن (عليه السلام) أراد الطعن على أبيه لولا أنَّ الكلام كان صريحًا في ذلك، وكيف لم يستنفر الإمامُ الحسن (عليه السلام) ويؤكِّد بالقول بعد القول أنَّه يستحيل أنْ يطعن على أبيه إمام المتقين فإنَّ ذلك هو مقتضى ردِّ هذه التهمة التى لا ترقى إليها تهمة، فما هذا البرود أمام هذه التهمة الموبقة من أخيه ثم لم يكتف بعدم التصدي لردِّ التهمة بما يناسب فظاعتها بل تصدَّى لتهديد أخيه بأنَّه سوف يشدُّه في الحديد إنْ لم يتابعه في رأيه!!

كلُّ ذلك يؤكِّد أنَّ الرواية برمَّتها من وضع واختلاق الناصبة الذين أرادوا الطعن على أمير المؤمنين (عليه السلام) على لسان ولده الإمام الحسن تعزيزًا لطعنهم وتنقُّصِهم حيث إنَّ صدوره من ولده وخليفته أوقعُ وأبلغُ بزعمِهم في الحجَّة على أتباع أمير المؤمنين (عليه السلام).

ثم إنَّ هنا قرينةً آخرى تُؤكد أنَّ الرواية من وضع الناصبة أتباع الأمويين وهي اشتمالها على دعوى أنَّ الإمام الحسن (عليه السلام) مدح معاوية في سياق استعراضه لمبرِّر الصلح فقال: «وقد رأيتُ أن أُسلّم الأمر إلى معاوية فأُشاركه

في إحسانه ويكون عليه إساءته»، فمعاويةُ بناءً على هذا جديرٌ بأنْ يصدر منه الإحسان وسيكونُ الإمام الحسن (عليه السلام) شريكًا له في إحسانه لأنَّه سيكون سببًا في تسلُّمه للحكم وأمَّا الإساءات التي سوف تصدرُ عن معاوية فسوف يتحمَّل وزرها وحده، ومقتضى هذا التبرير هو أنَّ الإمام الحسن (عليه السلام) يرى أنَّ الإحسان الذي سيصدر عن معاوية في إدارته للحكم سيفوق إساءته بمراتب وإلا فلا يسوغ له تسليمه للحكم، فحكومة معاوية بنظر الإمام -بناءً على هذه الرواية- ستكونُ حكومةً صالحة لأنَّ الإحسان فيها لأمة الإسلام سيكون متفوِّقًا على الإساءة وهذا هو تمامًا ما يراه أتباعُ الأمويين في حكومة معاوية، فهم لا يزعمون أنَّ حكومته عدلٌ وإحسان محض، وبهذا يكون الأمويون قد حصلوا على تزكيةٍ ثمينة لإمامهم معاوية من سبط الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وخليفة عدوِّهم، بل إنَّ سبط رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لم يكتفِ بمدح معاوية وحكومته بالإحسان الغالب المصحِّح للشرعيَّة بل إنَّه أفاد أنَّ معاوية سوف يكون مأجورًا على إحسانه وسوف يكون هذا الأجر والثواب الإلهي بمستوىً يطمحُ الإمام الحسن (عليه السلام) أن يكون شريكا فيه!!

إنَّ هذه المضامين منافية لما هو المقطوع من رؤية الإمام الحسن (عليه السلام) لشخص معاوية والذي كان يصفه بالطاغية والباغي ومن أئمة الضلال وأنَّه ليس له في السماء عاذر ويصفُ حكومته بالفتنة[٧] وأنَّه لو وجد أنصارًا لقاتله ليله ونهاره حتى يحكم الله بينه وبينه، وذلك ما يؤكِّد بما لا يدع مجالًا للشك في أنَّ هذه الرواية كانت من نسج الأمويين فلا يصحُّ الاحتجاجُ بها على شيء.

هذا بعضُ ما يردُ على متن الرواية، وأمَّا سندُ الرواية فمضافًا إلى أنَّه لم تثبت لدينا -أعني الإمامية - وثاقة أحدٍ من رواتها فإنَّ الرواية ساقطة عن الاعتبار حتى بناءً على مباني العامة فإنَّ وهب بن جرير لم يجزم بهويَّة مَن روى لأبيه هذا الخبر وهل هو الحسن البصري أو غيره، فلعلَّ المروي عنه رجلٌ آخر غير الحسن البصري وحيثُ إنَّه مجهول لذلك تكون الرواية ساقطة عن الاعتبار، ولو كان المرويُّ عنه هو الحسن البصري فالرواية كذلك

ساقطةٌ عن الاعتبار لأنَّ الحسن البصري لم ينقل لنا عمَّن أخذ هذا الخبر إذ من المقطوع به أنَّه لم يكن قد تلقَّاه وجدانًا خصوصًا المحاورة التي ادَّعى وقوعها بين الحسن والحسين (عليهما السلام) فإنَّها قد وقعت في خلوة كما صرَّح الخبر، فثمة إذن مجهولٌ نقل الخبر للحسن البصري وبذلك تكون الرواية مرسلة.

هذا مضافًا إلى أنَّ الحسن البصري غيرُ معتمدٍ عندنا، والرواية موافقةٌ لهواه فهو لم يُشارك عليًّا (عليه السلام) في شيءٍ من حروبه بل قيل إنَّه كان من المخذِّلين عن عليٍّ (عليه السلام) ويُحرِّض الناس على عدم المشاركة معه في حروبه على القاسطين والناكثين، بل ورد إنَّه قد تجاسر في محضر عليٍّ (عليه السلام) وقال له إنَّك أسرفتَ في سفك الدماء، وقال إنَّه شديد الحزن والأسى على من قُتل في حرب البصرة، لذلك دعا عليه عليٌّ (عليه السلام) بأنَّ يظلَّ كذلك حزينًا إلى آخر عمره فظلَّ كذلك إلى آخر عمره لا يُرى إلا كئيبًا محزونًا وكأنَّه قد أُصيب بنائبة في ساعته، وورد كذلك أنَّ الإمام عليًّا (عليه السلام) قد شبَّهه من على منبر البصرة بالسامري الذي يقول لا مساس وهو يقول لا قتال[8]، فلو صحَّت هذه الآثار فإنَّ الرواية تكون موافقةً لهوى الحسن البصري فتكون من وضعه أو يكون قد رواها عن ناصبيٍّ لمجرَّد أنَّها موافقةٌ لهواه.

الرواية الثانية: أوردها ابن عساكر في تاريخ مدينة دمشق قال: أنبأنا عبد الله بن بكر بن حبيب السهمي، أنبأنا حاتم بن أبي صغيرة، عن عمرو بن دينار قال: «إنّ معاوية كان يعلمُ أنّ الحسن (عليه السلام) كان أكره الناس للفتنة، فلمَّا تُوفيّ عليٌّ بعث إلى الحسن (عليه السلام) فأصلح الذي بينه وبينه سرًّا، وأعطاه معاوية عهدًا إنْ حدَث به حدث والحسن حيٌّ ليسمّينَّه وليجعلنّ هذا الأمر إليه.

فلمّا توثّق منه الحسن، قال ابنُ جعفر: والله إنّي لجالس عند الحسن إذ أخذتُ لأقوم فجذبَ ثوبي، وقال: يا هنّاه اجلس، فجلستُ فقال: إنّي رأيتُ رأيًا وإنّي أحبُّ أنْ تتابعني عليه. قال: قلتُ: وما هو؟

قال: قد رأيتُ أنْ أعمد إلى المدينة فأنزلها وأُخلّي بين معاوية وبين هذا الحديث، فقد طالت الفتنة، وسُفكت فيها الدماء، وقُطعت فيها الأرحام، وقُطعت السبل، وعُطِّلت الفروج يعني الثغور.

فقال -عبد الله -ابن جعفر: جزاك اللّهُ عن أُمّة محمّدٍ (صلى الله عليه وآله وسلم) خيرًا، فأنا معك على هذا الحديث.

فقال الحسن (عليه السلام): ادعُ لي الحسين، فبعث إلى حسين (عليه السلام) فأتاه، فقال: أي أخي إنّي قد رأيتُ رأيًا وإنّي أُحبُّ أنْ تتابعني عليه. قال: ما هُوَ؟ قال: فقصَّ عليه الذي قال لابن جعفر.

قال الحسين (عليه السلام): أُعيذُكَ بِاللّهِ أَنْ تُكَذِّبَ عَلِيًّا في قَبْرِهِ، وَتُصَدِّقَ مُعاوِيَةَ.

فقال الحسن (عليه السلام): واللّه ما أردتُ أمرًا قطّ إلاّ خالفتني إلى غيره، واللّه لقد هممتُ أنْ أقذفك في بيتٍ فأطينُّه عليك حتّى أقضي أمري. قال: فلمَّا رأى الحسين (عليه السلام) غضبَه قال: أنْتَ أَكْبَرُ وُلْدِ عَلِيٍّ، وَأَنْتَ خَليفَتُهُ، وَأَمْرُنا لأِمْرِكَ تَبَعٌ فَافْعَلْ ما بَدا لَكَ.

فقام الحسن فقال: يا أيُّها الناس إنيِّ كنتُ أكره الناس لأول هذا الحديث وأنا أصلحتُ آخره لذي حقٍّ أديتُ إليه حقَّه أحق به مني أو حق جدتُ به لصلاح أمة محمدٍ صلَّى اللّه عليه ، وإنَّ اللّه قد ولاك يا معاوية هذا الحديث لخيرٍ يعلمُه عندك أو لشرٍّ يعلمه فيك وإنْ أدرى لعلَّه فتنةٌ لكم ومتاعٌ إلى حين ثم نزل»[٩].

وهذه الرواية كسابقتها فاقدة للاعتبار حتى بناءً على مباني العامة، فعمرو بن دينار راوي الخبر وُلد بعد صلح الحسن (عليه السلام) بخمس سنوات، سنة ستَّ وأربعين للهجرة[١٠]، فهو إذن يُخبر عن غيره ممَّن أدرك الصلح، وحيثُ لم يذكر لنا عمَّن أخذ هذا الخبر فهو خبرٌ مرسَل ساقطٌ عن الاعتبار.

وأما من حيث المتن فهي أكثر شناعةً من الرواية التي سبقتها فهي

مضافًا إلى أنَّها صريحةٌ في الطعن على أمير المؤمنين (عليه السلام) وصريحةٌ كذلك في أنَّ الدافع للصلح ليس هو خذلان الجيش وتقاعسه عن امتثال أوامر الإمام بالتعبئة، وليس هو الخيانات المتتالية التي وقعت من الأعيان والقيادات العسكرية، كلُّ ذلك لم يكن -بحسب هذه الرواية- سببًا للصلح بل إنَّ السبب يتمحَّض في كراهة الحسن (عليه السلام) من أول الأمر للفتنة وسفك الدماء، وهذا ما يتنافى وحقائق التأريخ، فمضافًا إلى ذلك فإنَّ الواضح بحسب الرواية أنَّ كراهة الإمام الحسن (عليه السلام) للحرب لم تكن طارئة بل كانت منذُ عهد أبيه أمير المؤمنين (عليه السلام) ومقتضى ذلك هو أنَّ الإمام الحسن (عليه السلام) كان يرى أباه مخطئًا في تبنِّيه لمشروع الحرب على معاوية، فكانت إذن مشاركته في الحرب طوال أيام صفين التي امتدَّت لأكثر من عام وكان فيها من القادة العسكريين كانت مشاركته معصيةً بنظره ورغم ذلك أقدم بل واستمرَّ عليها ليس لشيءٍ سوى الممالأة لأبيه، وقد قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق»[11].

ثم إنَّ من المعلوم أنَّ الحسن (عليه السلام) كان من المحرِّضين على الحرب وهو الذي بعثه الإمامُ علي (عليه السلام) -بعد حرب الجمل-بصحبة عمار بن ياسر لتعبئة الكوفة للحرب على معاوية في صفين، فهل معنى ذلك أنَّه كان يُغريهم بالمعصية ويُحدِّثُ الناس بما لا يؤمن به ويصفُ حربَهم على معاوية بالجهاد وهو يراه معصية؟! فهذه الرواية تتهم الإمامَ الحسن سبط الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) إمَّا بالكذب أو الخداع وإغراء الناس بالمعصية مع مقارفته لها، وذلك بالمشاركة!!

ثم ما هذه الاستهانة -التي تُصوِّرها الرواية- من الإمام الحسن (عليه السلام) لأخيه الحسين (عليه السلام) يتوعَّدُه بأنْ يقذفه في بيتٍ ويُطيِّنه عليه كما يُفعل ذلك بالمجنون الذي تُخشى أذيتُه وكما يفعلُ الطغاةُ من فرض الإقامة الجبرية على معارضيهم فهو يتوعَّده بذلك بعد أنْ يتَّهمه بتعمُّد المناكفة له على نحو الدوام وأنَّه ما أراد أمرًا قط إلا خالفه، أهذه هي طبيعة العلاقة بين سبطي الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) وسيدي شباب أهل الجنَّة؟!

فالروايةُ قد جمعت الطعنَ والإساءةَ لكلٍّ من أمير المؤمنين والحسن

والحسين (عليه السلام) وكلُّ ذلك على لسان الإمام الحسن (عليه السلام)!!

ثم إنَّه يظهرُ من صدر الرواية أنَّ ثمة مراسلات سرِّية وقعت بُعيد استشهاد أمير المؤمنين (عليه السلام) بين معاوية وبين الإمام الحسن (عليه السلام) وقد تمخَّض عنها بعد التصافي بينهما إبرام الصلح سرًّا على أنْ يُسلِّم الإمامُ الحسن (عليه السلام) الحكمَ لمعاوية ويكون هو الوليَّ لعهده إنْ حدث به حدث، وبعد أنْ تمَّ الفراغ من إبرام الصلح سرًّا شرع الإمامُ الحسن (عليه السلام) في تهيئة الأجواء للإعلان عنه.

ومقتضى ذلك أنَّ كلَّ الإجراءات العلنيَّة التي اتَّخذها الإمامُ الحسن (عليه السلام) من التحريض على الحرب والدعوة للنفير والتعبئة وتسيير الجيوش إلى مواقع المواجهة وتعيين القيادات العسكريَّة كلُّ هذه الإجراءت وشبهها لم تكن جادَّة بل كانت خداعًا للناس لغرض تهيئة الأجواء للإعلان عن الصلح الذي قد تمَّ الإبرام له في مرحلةٍ متقدِّمة، وبهذا تُصنِّف الرواية الإمامَ الحسن (عليه السلام) ضمن القادة السياسيين الذين يمتهنون الخداع والبرغماتية للوصول إلى مآربهم الشخصيَّة، كما أنَّ الرواية تُشير من طرفٍ خفي بتمكُّن معاوية من خداع الحسن (عليه السلام) حيث أعطاه عهدًا في السرِّ فوثق الحسنُ من تعهُّده رغم تحذير الحسين (عليه السلام) له بعد ذلك من تصديق معاوية لكنَّ الحسن (عليه السلام) أصرَّ على موقفه فكانت النتيجة هي أنَّ معاوية لم يفِ له بما كان قد تعهَّد به.

ثم إنَّ هنا أمرًا آخر في الرواية يُعزِّز ما نرمي إليه من إثبات أنَّها من وضع النواصب لغرض الطعن على أهل البيت (عليهم السلام) وعلى أمير المؤمنين (عليه السلام) بالدرجة الأولى ولغرض التحسين لصورة معاوية وأنَّه قد يكون محقًّا في الصراع الدائر وقد يكون هو صاحبَ الحقِّ في إدارة شؤون الأمة، فلا جزم في أنَّه كان على باطل كما أنَّه قد يكون هو صاحب الحق في تولِّي إدارة شؤون الأمة، ذلك هو مفاد الخطبة التي أعلن فيها الإمام -بحسب زعم الرواية- تنازله لمعاوية عن الحكم قال: «يا أيُّها الناس إنِّي كنتُ أكره الناس لأول هذا الحديث وأنا أصلحتُ آخره لِذي حقٍّ أديتُ إليه حقَّه أحق به

مني أو حق جدتُ به لصلاح أمة محمدٍ ﷺ».

فبدأ خطبته بالطعن على أمير المؤمنين (عليه السلام) في طريقةِ إدارته للصراع واعتماده خيار الحرب -رغم أنَّ حربه على القاسطين البغاة كانت بعهدٍ من الرسول ﷺ كما نصَّت على ذلك الروايات المتواترة[١٢] وكما أجمعت على ذلك الأمة عدا الأمويين- ثم أخذ الحسن بحسب الرواية يفتخرُ بأنَّه أصلح ذلك الخطأ باعتماده لخيار الصلح، ثم برَّر تسليمه الحكم لمعاوية بأنَّه قد يكون أحقَّ به منه فيكون قد سلَّم لذي الحقِّ حقَّه، وإنْ كان هو الأحق فهو قد جادَ به وسخى به رعايةً لصلاح الأمة، وبذلك يكون حكم معاوية للأمة مشروعًا على كلِّ تقدير، فمعاوية إمَّا أنْ يكون هو صاحبَ الحق أو يكون صاحبُ الحقِّ قد خوَّله لذلك. فهل يطمعُ الأمويون بوثيقةٍ على الشرعيَّة أغلى من هذه الوثيقة؟!!

الرواية الثالثة: أوردها ابنُ أبي الحديد في شرح نهج البلاغة، قال: قال المدائني: «فلمَّا كان عامُ الصلح، أقام الحسن عليه السلام بالكوفة أيامًا، ثم تجهَّز للشخوص إلى المدينة، فدخل عليه المسيَّب بن نجبة الفزاري وظبيان بن عمارة التيمي ليودِّعاه، فقال الحسن: الحمد لله الغالب على أمره، لو أجمع الخلقُ جميعًا على ألا يكون ما هو كائن ما استطاعوا. فقال أخوه الحسين عليه السلام: لقد كنتُ كارها لِمَا كان، طيبَ النفسِ على سبيلِ أبي، حتى عزم عليَّ أخي، فأطعتُه، وكأنَّما يُجَذُّ أنفي بالمواسي..»[١٣].

وهذه الرواية ساقطة أيضًا عن الاعتبار حتى على مباني العامَّة لأنَّها مرسلة لا سند لها، فالمدائني وهو أبو الحسن علي بن محمد المدائني تُوفي في القرن الثالث الهجري في حدود خمس وعشرين ومائتين للهجرة، فبينه وبين عام الصلح فاصلة زمنية قد تصلُ إلى مأتي سنة ولذلك يتعيَّن عليه ذكر الطريق إلى هذه الرواية لكنَّه لم يفعل، فالرواية لذلك ساقطةٌ عن الاعتبار خصوصًا وأنَّها غير محتفَّة بقرائن ونصوصٍ تعضدُها بل إنَّ القرائن والنصوص تقتضي الجزم أو لا أقل من الارتياب في صدقها، ولهذا لا يصحُّ الاحتجاج بها.

وأمَّا من حيث المتن فأولُ ما يرد عليه أنَّه يتضمَّن طعنًا صريحًا من الحسين (عليه السلام) على أخيه الإمام الحسن بأنَّه قد انحرف عن سبيل أبيه ثم ينزِّه الحسين (عليه السلام) نفسه ويفتخرُ في محضر أخيه إمعانًا في التعريض به فيقول: بأنَّه طيِّب النفس بسبيل أبيه، ثم يُوجِّه نقدًا لاذعًا لأخيه في محضر بعض شيعته فيقول إنَّه كان كارها للخيار الذي اتَّخذه أخوه وكأنَّ أنفه يُجذُ بالمواسي حين قبِل بهذا الخيار بعد أنْ عزم عليه أخوه بذلك وكأنَّ أخاه كان راغبًا محبًا للصلح ولم يكن ملجأً لمقتضيات الظروف!!

إنَّ مثل هذا اللحن من الخطاب في محضر الحسن (عليه السلام) وعلى مسمعٍ من بعض شيعته لا يصدرُ من الحسين (عليه السلام) قطعًا، بل لو صدر مثل هذا الخطاب في محضر الحسن (عليه السلام) من رجلٍ أجنبي لرميناه بالوقاحة وسوء الأدب، فكيف يُمكن قبول ذلك على مثل الإمام الحسين (عليه السلام) سبط الرسول صلى الله عليه وآله وسلم والعارف بمقام أخيه والمعروف لدى المؤرِّخين بعظيم إجلاله لأخيه الحسن (عليه السلام) هذا بقطع النظر عن مضمون الطعن والذي هو موبقة لا ترقى إليها موبقة فكيف يتهم أخاه بالانحراف عن سبيل أبيه أو يعرِّض له بذلك؟!

على أنَّه لم يكن ثمة موجب لهذا الكلام فالصلحُ قد وقع والرجلان اللذان حضرا مجلس الإمام الحسن (عليه السلام) جاءا للسلام عليه وتوديعه وتصدَّى الإمام الحسن (عليه السلام) ابتداء لتسلية خواطرهما، فأيُّ مناسبةٍ لمضامين الكلام المنسوب للإمام الحسين (عليه السلام)؟! إلا أنْ يكون قد أراد توهين أخيه وتصغيره وإدخال الأذى على قلبه!! أو يكون قد أراد الظهور بمظهر الشجاع الحريص على الالتزام بمنهاج أبيه والتعريض بأنَّ أخاه لم يكن كذلك!!

إنَّ الوقوف على طبيعة العلاقة بين الإمامين (عليهما السلام) وسمو الأخلاق الذي كان عليه يوجب القطع بكون هذه الرواية من موضوعات النواصب شأنُها شأن الكثير من الروايات التي اختلقها النواصب لغرض التوهين من مقام أهل البيت (عليهم السلام) فهذه الرواية مُختلقة جزمًا حتى مع قطع النظر عن عصمة الإمامين (عليهما السلام) المانعة من إمكانية

أن يصدر من الإمام الحسين (عليه السلام) ما يوجب إدخال الأذى والتوهين على مؤمنٍ فضلًا عن سبط رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم كما أنَّ العصمة مانعة من إمكانية أن يشط الإمام الحسن (عليه السلام) عن منهاج أبيه والتي هي من أعظم الموبقات فكيف يتَّهمه الإمامُ الحسين (عليه السلام) بذلك وهو يعتقد بإمامته وعصمته؟!

وثمة رواية أخرى أوردها البلاذري في أنساب الأشراف قريبة المضمون في بعض فقراتها من رواية المدائني قال:

«وكان الحسينُ بن علي منكرًا لصلح الحسن معاوية فلمَّا وقع ذلك الصلح دخل جندب بن عبد اللّه الأزدي والمسيب بن نجبة الفزاري وسليمان بن صرد الخزاعي وسعيد بن عبد اللّه الحنفي على الحسين وهو قائم في قصر الكوفة يأمر غلمته بحمل المتاع ويستحثُّهم، فسلَّموا عليه، فلمّا رأى ما بهم من الكآبة وسوء الهيئة، تكلَّم فقال: إنَّ أمر اللّه كان قدرًا مقدورًا، إنَّ أمر اللّه كان مفعولا. وذكر كراهيّته لذلك الصلح، وقال: لكنتُ طيّب النفس بالموت دونه ولكنَّ أخي عزم عليَّ وناشدني فأطعتُه وكأنَّما يحزّ أنفي بالمواسي ويشرّح قلبي بالمُدى، وقد قال اللّه عز وجل: ﴿فَعَسَى أَن تَكْرَهُواْ شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾[١٤] وقال: ﴿وَعَسَى أَن تَكْرَهُواْ شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَن تُحِبُّواْ شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ﴾[١٥]. فقال له جندب: واللّه ما بنا إلَّا أن تُضاموا وتنتقصوا فأمّا نحن فإنا نعلم أن القوم سيطلبون مودّتنا بكل ما قدروا عليه، ولكن حاش للّه أن نؤازر الظالمين، ونظاهر المجرمين ونحن لكم شيعة ولهم عدوّ، وقال سليمان بن صرد الخزاعي: إنَّ هذا الكلام الذي كلَّمك به جندب هو الذي أردنا أن نكلَّمك به كلَّنا. فقال: رحمكم اللّه صدقتم وبررتم. وعرض له سليمان بن صرد، وسعيد بن عبد اللّه الحنفي بالرجوع عن الصلح فقال: هذا ما لا يكون ولا يصلح»[١٦].

وهذه الرواية من حيثُ السند كسابقاتها ضعيفةٌ لكونها مرسلة، والغريب من مثير الشبهة أنَّه تشبَّث بها لمجرَّد أنَّها منقولة في كتاب أنساب الأشراف للبلاذري بدعوى أنَّه كتابٌ معتبر وكأنَّ البناء على كونه من الكتب التأريخيَّة المعتبرة يقتضي الأخذ بجميع ما ورد فيه من أخبار، وهذا ما لا يقول به بل

لم يتوهَّمه من أحد، فمعنى أنَّ هذا الكتاب التأريخي أو ذاك معتبر هو أنَّه من المصادر التأريخيَّة التي يصحُّ للباحث مراجعتها في مقام التثبُّت من قضيَّةٍ تأريخية وذلك في مقابل الكتب غير المعتبرة التي لا يصحُّ أنْ تدخل في دائرة البحث كالكتب المنحولة أو التي يكثر فيها الخلط بحيث تكون هي السمة الغالبة عليه، فهذا هو الفرق بين الكتب التأريخية المعتبرة والكتب غير المعتبرة، فكون الكتاب معتبرًا لا يعني أنَّ كلَّ خبرٍ يرد فيه يكون معتبرًا وصالحًا للإثبات بل إنَّ اعتبار أيِّ خبرٍ تأريخي وصلاحيته للإثبات يخضعُ لعدد من المعايير فإذا لم يتوفر عليها يكون ساقطًا عن الاعتبار بقطع النظر عن الكتاب الذي أورده، نعم يختلف العلماء والباحثون في بعض المعايير وفي تطبيقاتها ولكنَّهم متَّفقون على أنَّ مجرَّد وجود الخبر في أحد كتب التأريخ أيًّا كان هذا الكتاب لا يُصحِّح وصفه بالمُعتبر ولا يصح الاستناد إليه دون التثبُّت من واجديته للمعايير المعتمدة.

وعليه فالتمسك بهذا الخبر لمجرَّد أنَّ البلاذري قد أورده في كتابه ينبغي أنْ يُعدَّ من الغرائب خصوصًا وأنَّ الخبر مرسل ولا سند له كما أنَّه لا قرائن تعضده فهو ساقط عن الاعتبار على جميع المباني فحتى لو لم تقم القرائن على كذبه فهو في نفسه ساقطٌ عن الاعتبار.

وأما من حيث المتن فالروايةُ غير قابلةٍ للتصديق أيضًا؛ إذ ما هو منشأ إعلان الإمام الحسين (عليه السلام) عن كراهيته للصلح؟ هل يبتغي من ذلك نقض الصلح فهو يستميل بإعلانه الكارهين للصلح ليجمعهم حول نفسه فينتصر بهم على نقض الصلح، هل هذه هي غايتُه من الإعلان عن كراهته وإنكاره للصلح بعد وقوعه كما تفترضه الرواية؟

إنَّ هذا الإحتمال غير واردٍ قطعًا، إذ لا ريب في التزام الإمام الحسين (عليه السلام) بإمامة الإمام الحسن (عليه السلام) ولزوم طاعته وعدم جواز نقض ما يُبرم، على أنَّ الروايات المستفيضة ومنها هذه الرواية تُؤكِّد على امتناعه القطعي عن نقض الصلح وردِّه كلَّ الدعوات المتكررة لنقض الصلح من قبل الكارهين له، بل إنَّه (عليه السلام) التزم بالصلح حتى بعد استشهاد الإمام الحسن

(عليه السلام) وصيرورة الإمامة إليه.

إذن فالغاية من إعلانه -المزعوم- عن كراهته وإنكاره للصلح ليس له تفسير سوى النأي بنفسه عن هذا القرار والتعبير عن أنَّ هذا القرار خطأ يتحمَّل وزره وتبعاته الإمامُ الحسن (عليه السلام) وحده، وفي ذلك إعلانٌ للطعن على الإمام الحسن (عليه السلام) وإدخال الشين والأذى على قلبه بل في ذلك توهينٌ لإمامة أخيه والتي يعتقد أنَّها إمامة إلهيَّة.

فالإمامُ الحسن (عليه السلام) حين يسأله أويعترضُ عليه أحد كان يتصدَّى لتبرير قرار الصلح وأنَّ الظروف والخيانات المتتالية من الأعيان ورغبة أكثر الناس في العافية وتبطاؤهم بل ونكولهم عن الاستجابة للتعبئة قد ألجأته لاتخاذ هذا القرار الصعب ثم يأتي الحسين (عليه السلام) فيقول إنَّ هذه المبرِّرات ليست مقنعة ولا تصلحُ مبرِّرًا للصلح وأنَّ اتخاذ قرار الصلح كان من الخطأ في التقدير!! أليس ذلك من أجلى صور التوهين لإمامٍ مفترض الطاعة ولا زالت إمامته فعليَّة وقائمة، فلو صدر ذلك من بعض أعيان الشيعة بل من بعض عوامِّهم لكان من التوهين فكيف لو افترُض صدوره من سبط الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وسيِّد شباب أهل الجنة والذي هو في موقع الخليفة لأخيه.

ثم إنَّ الإمام الحسن (عليه السلام) كان يُعبرِّ عن شعوره بالأذى من تبكيت وتلويم بعض المتجاسرين من شيعته[١٧]، فهل كان الحسين (عليه السلام) يتقصَّد من إعلانه الإنكار والكراهة للصلح الإمعان في إدخال الأذى على قلب أخيه وهو يعلم أنَّ ذلك يُؤذيه؟! ألم يكن من المناسب لمقتضى اللياقة الأدبية السكوت عن ذلك -لو كان كارهًا كما تزعم الرواية- خصوصًا وأنَّ الصلح قد وقع -كما هو مفروض الرواية- ولم يكن المخاطبون قد سألوه عن رأيه كما هو الواضح من الرواية، وإذا كان يبتغي تسلية خواطرهم فإنَّ بإمكانه أن يقول إنَّه وأخاه كانا كارهين لمهادنة معاوية ولكنَّ الظروف قد ألجأتْ أخي لاتِّخاذ هذا القرار الصعب حرصًا على المصلحة العامَّة، فما الذي يدفعه لتأكيد وقاحة المعارضين والاصطفاف معهم؟ هل يبتغي بذلك التحريض على أخيه والتوهين لمقامه وإدخال الأذى على قلبِه وتأكيد شكوك المرتابين في صوابية موقفه لجهلهم

بأبعاده، هل يصحُّ التصديق بصدور كلِّ هذه التجاوزات من الإمام الحسين (عليه السلام) في حقِّ أخيه؟!

كلُّ هذه المحاذير واللوازم الفاسدة التي تستلزمُها الرواية لا تدعُ مجالًا للشك في أنَّها مكذوبةٌ على أبي عبد الله الحسين (عليه السلام) والذي هو أسمى خُلقًا ونبلًا ومروءة وأرفعُ شأنًا من أنْ يصدر منه ما يُوجب دخول الوهن أو الأذى على وليٍّ من أولياء الله فضلًا عن إمام مفترض الطاعة من قبل الله تعالى هذا بقطع النظر عن عصمته المانعة من صدور هذا الذنب وهذا التجاوز في حقِّ أخيه والمانعة كذلك من صدور الخطأ من الإمام الحسن (عليه السلام).

هذه هي عمدة الروايات التي تشبَّث بها البعض لإثارة شبهة أنَّ الإمام الحسين (عليه السلام) كان كارهًا للصلح الذي أبرمه الإمامُ الحسن (عليه السلام)، وبقيت رواياتٌ أخرى قليلة ومتناثرة لا يبعد أنَّها متَّحدة مع بعض هذه الروايات، وإنْ لم تكن متَّحدة فالجواب عليها -مضافًا إلى ضعفها جميعًا- يتَّضح ممَّا بيَّناه في مقام الإثبات لاختلاق هذه الروايات وأنَّها مكذوبةٌ على الإمامين الحسن والحسين (عليهما السلام).

على أنَّه يمكن إثبات كذب هذه الروايات من طريقٍ آخر وهو منافاتها لما ثبت عندنا نحن الإمامية من أنَّ كلَّ موقفٍ يتَّخذه الإمام من أئمة أهل البيت (عليهم السلام) فهو عن وصيةٍ وعهدٍ معهودٍ إليه عن الله بواسطة رسوله (صلى الله عليه وآله وسلم) وحيث كان الأمرُ كذلك فإنَّ دعوى إنكار الإمام الحسين (عليه السلام) وكراهته لصلح الإمام الحسن (عليه السلام) معناه الإنكار والكراهة لوصيةِ الله وعهدِ رسوله (صلى الله عليه وآله وسلم) وهذا ما لا يجسرُ مؤمنٌ يخشى الله تعالى أنْ يُحدِّث نفسه باحتمال صدوره عن الإمام الحسين (عليه السلام).

وهنا نشير إلى بعض الروايات التي نصَّت مباشرةً على ذلك وإلا فالروايات التي يُمكن الإستدلال بها على أنَّ الأئمة (عليهم السلام) لا يصدرون فيما يتَّخذونه في ظرف امامتهم من مواقف إلا عن عهدٍ معهود

تفوقُ حد التواتر:

الرواية الأولى: أوردها الكليني في الكافي عن مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى والْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ مِهْرَانَ عَنْ أَبِي جَمِيلَةَ عَنْ مُعَاذِ بْنِ كَثِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّه (عليه السلام) قَالَ: «إِنَّ الْوَصِيَّةَ نَزَلَتْ مِنَ السَّمَاءِ عَلَى مُحَمَّدٍ كِتَابًا لَمْ يُنْزَلْ عَلَى مُحَمَّدٍ صلى الله عليه وآله وسلم كِتَابٌ مَخْتُومٌ إِلَّا الْوَصِيَّةُ، فَقَالَ جَبْرَئِيلُ (عليه السلام) يَا مُحَمَّدُ هَذِه وَصِيَّتُكَ فِي أُمَّتِكَ عِنْدَ أَهْلِ بَيْتِكَ... قَالَ: وكَانَ عَلَيْهَا خَوَاتِيمُ قَالَ: فَفَتَحَ عَلِيٌّ (عليه السلام) الْخَاتَمَ الأَوَّلَ ومَضَى لِمَا فِيهَا، ثُمَّ فَتَحَ الْحَسَنُ (عليه السلام) الْخَاتَمَ الثَّانِيَ ومَضَى لِمَا أُمِرَ بِه فِيهَا، فَلَمَّا تُوُفِّيَ الْحَسَنُ ومَضَى فَتَحَ الْحُسَيْنُ (عليه السلام) الْخَاتَمَ الثَّالِثَ فَوَجَدَ فِيهَا أَنْ قَاتِلْ.. فَفَعَلَ فَلَمَّا مَضَى دَفَعَهَا إِلى عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ (عليه السلام) قَبْلَ ذَلِكَ فَفَتَحَ الْخَاتَمَ الرَّابِعَ فَوَجَدَ فِيهَا أَنِ اصْمُتْ... فَلَمَّا تُوُفِّيَ ومَضَى دَفَعَهَا إِلى مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ (عليه السلام) فَفَتَحَ الْخَاتَمَ الْخَامِسَ فَوَجَدَ فِيهَا أَنْ فَسِّرْ كِتَابَ اللَّه تَعَالَى وصَدِّقْ أَبَاكَ ووَرِّثِ ابْنَكَ واصْطَنِعِ الأُمَّةَ وقُمْ بِحَقِّ اللَّه عَزَّ وجَلَّ وقُلِ الْحَقَّ فِي الْخَوْفِ والأَمْنِ ولَا تَخْشَ إِلَّا اللَّه فَفَعَلَ ثُمَّ دَفَعَهَا إِلى الَّذِي يَلِيه...»[١٨].

فالسياسة العامة التي اتَّخذها كلُّ إمامٍ في ظرف إمامته كانت عن وصيةٍ مرسومةٍ وعهدٍ من السماء معهود كما هو صريح هذه الرواية.

الرواية الثانية: أوردها الكليني في الكافي عن أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ ومُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الْكِنَانِيِّ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ نَجِيحٍ الْكِنْدِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ عُبَيْدِ اللَّه الْعُمَرِيِّ عَنْ أَبِيه عَنْ جَدِّه عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّه (عليه السلام) قَالَ: إِنَّ اللَّه عَزَّ وجَلَّ أَنْزَلَ عَلَى نَبِيِّه صلى الله عليه وآله وسلم كِتَابًا قَبْلَ وَفَاتِه فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ هَذِه وَصِيَّتُكَ إِلى النُّجَبَةِ مِنْ أَهْلِكَ قَالَ: ومَا النُّجَبَةُ يَا جَبْرَئِيلُ؟ فَقَالَ: عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ ووُلْدُه (عليهم السلام)... فَدَفَعَه النَّبِيُّ صلى الله عليه وآله وسلم إِلى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ (عليه السلام) وأَمَرَه أَنْ يَفُكَّ خَاتَمًا مِنْه ويَعْمَلَ بِمَا فِيه، فَفَكَّ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (عليه السلام) خَاتَمًا وعَمِلَ بِمَا فِيه ثُمَّ دَفَعَه إِلى ابْنِه الْحَسَنِ (عليه السلام) فَفَكَّ خَاتَمًا وعَمِلَ بِمَا فِيه ثُمَّ دَفَعَه إِلى الْحُسَيْنِ (عليه السلام)

فَفَكَّ خَاتمًا فَوَجَدَ فِيه أَنِ اخْرُجْ بِقَوْمٍ إلى الشَّهَادَةِ... ثُمَّ دَفَعَه إلى ابْنِه مُوسَى (عليه السلام) وكَذَلِكَ يَدْفَعُه مُوسَى إلى الَّذِي بَعْدَه ثُمَّ كَذَلِكَ إلى قِيَامِ الْمَهْدِيِّ صَلَّى اللّه عَلَيْه»[١٩].

وأوردها الشيخ الصدوق من طريقٍ آخر في كمال الدين قال: حدثنا محمد بن الحسن رضي اللّه عنه قال: حدثنا الحسين بن الحسن بن أبان، عن الحسين بن سعيد، عن محمد بن الحسن الكناني، عن جده، عن أبي عبد اللّه عليه السلام[٢٠].

الرواية الثالثة: أوردها الكليني في الكافي عن مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ ابْنِ رِئَابٍ عَنْ ضُرَيْسٍ الْكُنَاسِيِّ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (عليه السلام) قَالَ قَالَ لَه حُمْرَانُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ أَرَأَيْتَ مَا كَانَ مِنْ أَمْرِ عَلِيٍّ والْحَسَنِ والْحُسَيْنِ (عليه السلام) وخُرُوجِهِمْ وقِيَامِهِمْ بِدِينِ اللَّه عَزَّ وجَلَّ ومَا أُصِيبُوا مِنْ قَتْلِ الطَّوَاغِيتِ إِيَّاهُمْ والظَّفَرِ بِهِمْ حَتَّى قُتِلُوا وغُلِبُوا فَقَالَ أَبُو جَعْفَرٍ (عليه السلام): يَا حُمْرَانُ إِنَّ اللَّه تَبَارَكَ وتَعَالَى قَدْ كَانَ قَدَّرَ ذَلِكَ عَلَيْهِمْ وقَضَاه وأَمْضَاه وحَتَمَه ثُمَّ أَجْرَاه فَبِتَقَدُّمِ عِلْمِ ذَلِكَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَسُولِ اللَّه قَامَ عَلِيٌّ والْحَسَنُ والْحُسَيْنُ وبِعِلْمٍ صَمَتَ مَنْ صَمَتَ مِنَّا»[٢١].

فالقيام والصمت كلاهما قد تلقوه عن علمٍ مأثور عن النبيِّ الكريم صلى الله عليه وآله وسلم وكان يلزمهم الجري على وِفقه.

الرواية الرابعة: أوردها الكليني في الكافي عن عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيه عَنْ عَبْدِ اللَّه بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الأَصَمِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللّه الْبَزَّازِ عَنْ حَرِيزٍ قَالَ: قُلْتُ لأَبِي عَبْدِ اللَّه (عليه السلام) جُعِلْتُ فِدَاكَ مَا أَقَلَّ بَقَاءَكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ وأَقْرَبَ آجَالَكُمْ بَعْضَهَا مِنْ بَعْضٍ مَعَ حَاجَةِ النَّاسِ إِلَيْكُمْ فَقَالَ: إِنَّ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنَّا صَحِيفَةً فِيهَا مَا يَحْتَاجُ إِلَيْه أَنْ يَعْمَلَ بِه فِي مُدَّتِه فَإِذَا انْقَضَى مَا فِيهَا مِمَّا أُمِرَ بِه عَرَفَ أَنَّ أَجَلَه قَدْ حَضَرَ فَأَتَاه النَّبِيُّ صلى الله عليه وآله وسلم يَنْعَى إِلَيْه نَفْسَه وأَخْبَرَه بِمَا لَه عِنْدَ اللّه..»[٢٢].

وقد أوردها الشيخ جعفر بن قولويه من طريقٍ آخر في كامل الزيارات

قال: وحدَّثني محمد بن عبد اللّه بن جعفر الحميري، عن أبيه، عن علي بن محمد بن سالم، عن محمد بن خالد، عن عبد اللّه بن حماد البصري، عن عبد اللّه بن عبد الرحمان الأصم، قال: حدثنا أبو عبيدة البزاز، عن حريز، عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) مثله[٢٣].

الرواية الخامسة: أوردها الشيخ الصدوق في علل الشرائع قال: - حدثنا -: أبي رحمه الله قال: حدَّثنا عبد اللّه بن جعفر الحميري، عن أبي القاسم الهاشمي، عن عبيد بن قيس الأنصاري قال: حدَّثنا الحسن بن سماعة عن أبي عبد اللّه عليه السلام قال: نزل جبرئيل على رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم بصحيفة من السماء لم ينزل اللّه عز وجل كتابًا قبله ولا بعده، فيه خواتيم من الذهب، فقال له: يا محمد هذه وصيتك إلى النجيب من أهلك، فقال له: يا جبرئيل من النجيب من أهلي؟ قال: عليٌّ بن أبي طالب عليه السلام، إذا توفيت أنْ يفك خاتمًا ويعمل بما فيه، فلمَّا قُبض رسولُ اللّه صلى الله عليه وآله وسلم فكَّ عليٌّ خاتمًا ثم عمل بما فيه وما تعدَّاه، ثم دفعها إلى الحسن بن علي عليه السلام ففك خاتمًا وعمل به ما تقدم، ثم دفعها إلى الحسين بن علي عليه السلام ففكَّ خاتما فوجد فيه: أخرج بقوم إلى الشهادة لهم معك، واشرِ نفسك للّه فعمل بما فيه ما تعداه... ويدفعها من بعده إلى من بعده إلى يوم قيام المهدي ويوم القيامة «[٢٤].

وقد أوردها في كمال الدين من طريق آخر قال: حدثنا محمد بن الحسن رضي اللّه عنه قال: حدثنا محمد بن الحسن الصفار، وسعد بن عبد اللّه، وعبد اللّه بن جعفر الحميري، جميعا قالوا: حدثنا محمد بن عيسى بن عبيد قال: حدثنا أبو القاسم الهاشمي قال: حدثني عبيد بن نفيس الأنصاري قال: أخبرنا الحسن بن سماعة، عن جعفر بن سماعة[٢٥].

الرواية السادسة: أوردها الشيخ الطوسي في كتابه الغيبة الشيخ قال: -حدَّثنا- جماعة، عن التلعكبري، عن أحمد بن علي المعروف بابن الخضيب، عن بعض أصحابنا، عن حنظلة بن زكريا التميمي، عن أحمد بن يحيى الطوسي، عن أبي بكر عبد اللّه بن أبي شيبة، عن محمد بن فضيل، عن الأعمش، عن أبي صالح، عن ابن عباس قال: نزل جبرئيل (عليه السلام) بصحيفةٍ

من عند الله عزَّ وجل على رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فيها اثنا عشر خاتماً من ذهب، فقال له: إنَّ الله تعالى يقرأ عليك السلام ويأمرك أنْ تدفع هذه الصحيفة إلى النجيب من أهلك بعدك، يفك منها أول خاتمٍ ويعمل بما فيها، فإذا مضى دفعها إلى وصيِّه بعده، وكذلك الأول يدفعها إلى الآخر واحدًا بعد واحد، ففعل النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم ما أُمر به، ففكَّ عليُّ بن أبي طالب عليه السلام أولها وعمل بما فيها، ثم دفعها إلى الحسن عليه السلام ففكَّ خاتمه وعمل بما فيها، ثم دفعها إلى الحسين (عليه السلام) ثم دفعها الحسينُ إلى عليِّ بن الحسين (عليه السلام)، ثم واحدًا بعد واحد حتى ينتهي إلى آخرهم عليهم السلام»[٢٦].

الرواية السابعة: أوردها النعماني في كتاب الغيبة عن علي بن أحمد، عن عبيد الله بن موسى، عن محمد بن أحمد القلانسي، عن محمد بن الوليد، عن يونس بن يعقوب، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: دفع رسولُ الله (صلى الله عليه وآله وسلم) إلى عليٍّ (عليه السلام) صحيفةً مختومة باثني عشرة خاتماً، وقال له: فضَّ الأول واعمل به، وادفع إلى الحسن (عليه السلام) يفضُّ الثاني ويعمل به، ويدفع إلى الحسين (عليه السلام) يفضُّ الثالث ويعملُ بما فيه، ثم إلى واحدٍ واحد من ولد الحسين (عليه السلام)»[٢٧].

الرواية الثامنة: أوردها النعماني في كتاب الغيبة عن عليٍّ بن أحمد، عن عبيد الله بن موسى، عن علي بن إبراهيم، عن البرقي، عن إسماعيل بن مهران، عن أبي جميلة، عن أبي عبد الرحمن، عن أبيه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إنَّ الله جلَّ اسمه نزل من السماء إلى كلِّ إمام عهده وما يعمل به، وعليه خاتم فيفضُّه ويعملُ بما فيه»[٢٨].

الرواية التاسعة: أوردها الكليني في الكافي عن الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْأَشْعَرِيُّ عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَارِثِ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ يَقْطِينٍ عَنْ عِيسَى بْنِ الْمُسْتَفَادِ أَبِي مُوسَى الضَّرِيرِ قَالَ حَدَّثَنِي مُوسَى بْنُ جَعْفَرٍ (عليه السلام) عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: ... ولَكِنْ حِينَ نَزَلَ بِرَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وآله وسلم الْأَمْرُ نَزَلَتِ الْوَصِيَّةُ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ كِتَاباً مُسَجَّلًا نَزَلَ بِهِ جَبْرَئِيلُ مَعَ أُمَنَاءِ اللَّهِ تَبَارَكَ وتَعَالَى مِنَ الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ جَبْرَئِيلُ يَا مُحَمَّدُ مُرْ

بِإِخْرَاجِ مَنْ عِنْدَكَ إِلَّا وَصِيَّكَ لِيَقْبِضَهَا مِنَّا وتُشْهِدَنَا بِدَفْعِكَ إِيَّاهَا إِلَيْه ضَامِنًا لَهَا يَعْنِي عَلِيًّا (عليه السلام) فَأَمَرَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وآله وسلم بِإِخْرَاجِ مَنْ كَانَ فِي الْبَيْتِ مَا خَلَا عَلِيًّا (عليه السلام) وفَاطِمَةُ فِيمَا بَيْنَ السِّتْرِ والْبَابِ فَقَالَ جَبْرَئِيلُ: يَا مُحَمَّدُ رَبُّكَ يُقْرِئُكَ السَّلَامَ ويَقُولُ: هَذَا كِتَابُ مَا كُنْتُ عَهِدْتُ إِلَيْكَ وشَرَطْتُ عَلَيْكَ وشَهِدْتُ بِه عَلَيْكَ وأَشْهَدْتُ بِه عَلَيْكَ مَلَائِكَتِي وكَفَى بِي يَا مُحَمَّدُ شَهِيدًا قَالَ: فَارْتَعَدَتْ مَفَاصِلُ النَّبِيِّ صلى الله عليه وآله وسلم فَقَالَ: يَا جَبْرَئِيلُ رَبِّي هُوَ السَّلَامُ ومِنْه السَّلَامُ وإِلَيْه يَعُودُ السَّلَامُ صَدَقَ عَزَّ وجَلَّ وبَرَّ هَاتِ الْكِتَابَ فَدَفَعَه إِلَيْه وأَمَرَه بِدَفْعِه إلى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ (عليه السلام) فَقَالَ لَه: اقْرَأْه فَقَرَأَه حَرْفًا حَرْفًا فَقَالَ: يَا عَلِيُّ هَذَا عَهْدُ رَبِّي تَبَارَكَ وتَعَالَى إِلَيَّ وشَرْطُه عَلَيَّ وأَمَانَتُه وقَدْ بَلَّغْتُ ونَصَحْتُ وأَدَّيْتُ فَقَالَ عَلِيٌّ (عليه السلام) وأَنَا أَشْهَدُ لَكَ بِأَبِي وأُمِّي أَنْتَ بِالْبَلَاغِ والنَّصِيحَةِ والتَّصْدِيقِ عَلَى مَا قُلْتَ - ويَشْهَدُ لَكَ بِه سَمْعِي وبَصَرِي ولَحْمِي ودَمِي فَقَالَ جَبْرَئِيلُ (عليه السلام) وأَنَا لَكُمَا عَلَى ذَلِكَ مِنَ الشَّاهِدِينَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّه صلى الله عليه وآله وسلم: يَا عَلِيُّ أَخَذْتَ وَصِيَّتِي وعَرَفْتَهَا وضَمِنْتَ لِلَّه ولِيَ الْوَفَاءَ بِمَا فِيهَا فَقَالَ عَلِيٌّ ع نَعَمْ بِأَبِي أَنْتَ وأُمِّي عَلَيَّ ضَمَانُهَا وعَلَى اللَّه عَوْنِي وتَوْفِيقِي عَلَى أَدَائِهَا فَقَالَ رَسُولُ اللَّه صلى الله عليه وآله وسلم: يَا عَلِيُّ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُشْهِدَ عَلَيْكَ بِمُوَافَاتِي بِهَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَقَالَ عَلِيٌّ (عليه السلام): نَعَمْ أَشْهِدْ فَقَالَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وآله وسلم: إِنَّ جَبْرَئِيلَ ومِيكَائِيلَ فِيمَا بَيْنِي وبَيْنَكَ الآنَ وهُمَا حَاضِرَانِ مَعَهُمَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ لأُشْهِدَهُمْ عَلَيْكَ فَقَالَ: نَعَمْ لِيَشْهَدُوا وأَنَا بِأَبِي أَنْتَ وأُمِّي أُشْهِدُهُمْ فَأَشْهَدَهُمْ رَسُولُ اللَّه صلى الله عليه وآله وسلم وكَانَ فِيمَا اشْتَرَطَ عَلَيْه النَّبِيُّ بِأَمْرِ جَبْرَئِيلَ (عليه السلام) فِيمَا أَمَرَ اللَّه عَزَّ وجَلَّ.. عَلَى الصَّبْرِ مِنْكَ وعَلَى كَظْمِ الْغَيْظِ وعَلَى ذَهَابِ حَقِّي وغَصْبِ خُمُسِكَ وانْتِهَاكِ حُرْمَتِكَ فَقَالَ: نَعَمْ يَا رَسُولَ اللَّه... ثُمَّ دَعَا رَسُولُ اللَّه صلى الله عليه وآله وسلم فَاطِمَةَ والْحَسَنَ والْحُسَيْنَ وأَعْلَمَهُمْ مِثْلَ مَا أَعْلَمَ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ فَقَالُوا مِثْلَ قَوْلِه فَخُتِمَتِ الْوَصِيَّةُ بِخَوَاتِيمَ مِنْ ذَهَبٍ لَمْ تَمَسَّه النَّارُ ودُفِعَتْ إلى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ (عليه السلام)..»[٢٩].

هذه الروايات شديدة الظهور في أنَّ ما يفعله الأئمة (عليهم السلام) وما يتَّخذونه من مواقف في ظرف إمامتهم إنَّما يصدرون في ذلك عن وصيةٍ من الله تعالى وعهدٍ معهودٍ إليهم بواسطة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وهي كما تُلاحظون مستفيضة ومتعاضدة وفيها ما معتبرٌ سندًا، وثمة روايات أخرى - فيها ما هو

معتبرٌ سندا- لم نذكرها لأنَّها وإنْ كانت ظاهرة في هذا المعنى إلا أنَّها ليست في الظهور كهذه الروايات، هذا فيما يدلُّ على المعنى المذكور مباشرة، وإلا فالروايات التي يمكن بيسر الاستدلال بها على أنَّ أئمة أهل البيت (عليهم السلام) لا يصدرون فيما يتَّخذونه من مواقف إلا عن عهدٍ وعلم مأثور تفوق حدَّ التواتر بل تشقُّ على الإحصاء وعليه كيف يمكن توهُّم أنْ يكون الإمامُ اللاحق كارهًا لما اتَّخذه الإمامُ السابق من مواقف في ظرف إمامته وهو يعلم أنَّه إنَّما كان يجري في ذلك وفق ما رسمته إليه الوصية عن الله تعالى بواسطة رسوله صلى الله عليه وآله وسلم.

فليكن هذا طريق آخر لإثبات كذب الأخبار التي زعمت أنَّ الإمام الحسين (عليه السلام) كان كارها لصلح الإمام الحسن (عليه السلام) وثمة طرقٌ أخرى لإثبات ذلك لا أرى موجبًا لاستعراضها.

ومن ذلك يتَّضح أنَّ ردَّ هذه الأخبار المدعية لكراهة الإمام الحسين (عليه السلام) لصلح الإمام الحسن (عليه السلام) وإثبات أنَّها مكذوبة لا يتوقف -كما توهَّم مثير الشبهة- على إثبات عصمة الأئمة (عليهم السلام) في الموضوعات فحتى لو قطعنا النظر عن ذلك فإنَّ من الميسور – كما اتَّضح- إثبات أنَّ هذه الأخبار موضوعة وغير قابلة للتصديق، على أن ثبوت عصمة الأئمة (عليهم السلام) في الموضوعات خصوصًا الخطير منها والمتصل بدور الإمامة وإدارة شؤون الأمة ثبوت عصمتهم في ذلك هو من أجلى مقتضيات أدلة العصمة النقلية والعقليَّة للنبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم وأهل بيته (عليهم السلام)، وقد بيَّنَّا ذلك في مقالات مستقلة.

والحمد للّه ربِّ العالمين

الشيخ محمد صنقور

....

الهوامش:

١- أنساب الأشراف - البلاذري - ج٣ / ص ٥١.

٢- الخرائج والجرائح - للراوندي - ج٢ / ص٥٧٤-٥٧٥، مقاتل الطالبيين - ص٣٩، أعلام الدين - للديلمي ص٢٩٣. الكامل في التاريخ ج ٣ ص ٤٠٦، تاريخ مدينة دمشق ج ١٣ ص ٢٦٨، أسد الغابة لابت الأثير ج ٢ ص ١٤، تاريخ ابن خلدون ج٢ ص ١٨٧ .

٣- الخرائج والجرائح - للراوندي - ج٢ / ص٥٧٦، مقاتل الطالبيين - ص٤٢، الفتوح - لابن أعثم - ج٤ / ص٢٨٩، علل الشرائع - ج١ - ص٢٢١، شرح نهج البلاغة - لابن أبي الحديد - ج١٦ / ص٢٢. الإرشاد للمفيد ج ٢ ص ١٣، مناقب آل أبي طالب لابن شهراشوب ج ٣ ص ١٩٥

٤- الاحتجاج - للطبرسي - ج٢ / ص١٠، علل الشرائع - للصدوق - ج١ / ص٢٢١، الإرشاد - للشيخ المفيد - ج٢ / ص ١٢، مناقب آل أبي طالب - لابن شهراشوب - ج٣ / ص١٩٥. كشف الغمة - ج٢ / ص ١٣٨.

٥- الإرشاد - للشيخ المفيد - ج٢ / ص٩، مقاتل الطالبيين - لأبي الفرج الأصفهاني - ص ٢٢، المستجاد - للعلامة الحلي - ص١٤٦. مناقب آل أبي طالب ج ٣ ص ١٩٥

٦- قال (عليه السلام) : « واللهِ ما سلمتُ الأمر إليه إلا أنيِّ لم أجد أنصارا، ولو وجدت أنصاراً لقاتلته ليلي ونهاري حتى يحكم الله بيني وبينه، ولكني عرفتُ أهل الكوفة، وبلوتُهم، ولا يصلحُ لي منهم من كان فاسداً، إنَّهم لا وفاء لهم» الاحتجاج - للطبرسي - ج٢٠ / ص١٢. الكامل في التأريخ - ج٣ / ص٤٠٦. تاريخ مدينة دمشق - لابن عساكر - ج١٣ / ص٢٦٨.

٧- علل الشرائع - للصدوق ج١ ص ٢١١، الأمالي للشيخ الطوسي ص ٥٥٩، الخرائج والجرائح - للراوندي ج٢ / ص٥٧٤، ج٣ / ص ٥٧٤- ٥٧٦، شرح نهج البلاغة - لابن أبي الحديد / ج١٦ ص٤٥، مقاتل الطالبيين - لأبي الفرج

الأصفهاني - ص٣٥، الاحتجاج - للطبرسي ج١ / ص٤١٥- ٤٢٠، ج٢ ص١٢.

٨- الاحتجاج - للطبرسي - ج١ / ص٢٥٠-٢٥١، شرح نهج البلاغة - لابن أبي الحديد - ج٤ / ص ٩٥.

٩- تاريخ مدينة دمشق - ابن عساكر - ج١٣ / ص ٢٦٧.

١٠- مشاهير علماء الأمصار - لابن حبان - ص١٣٧، تذكرة الحفاظ - للذهبي - ج١ / ص١١٣.

١١- من لا يحضره الفقيه - ج٤ / ص٣٨١، مسند أحمد - ج١ / ص١٣١، المصنف - لابن أبي شيبة - ج٧ / ص٧٣٧.

١٢- الخصال - للشيخ الصدوق - ص١٤٥، عيون أخبار الرضا (عليه السلام)- ج٢ / ص٦٦، المستدرك - للحاكم النيسابوري - ج٣ / ص١٣٩، الاستيعاب - لابن عبد البر - ج٣ / ص١١١٧، المعجم الكبير - للطبراني - ج٤ / ص١٧٢، السنة - لابن أبي عاصم - ص٤٢٥، مسند ابن أبي يعلى - ج١ / ص٣٩٧، ج٣ / ص١٩٥، أسد الغابة - لابن الأثير - ج٤ / ص٣٣، البداية والنهاية - لابن كثير - ج٧ / ص١٣٨.

١٣- شرح نهج البلاغة - ابنُ أبي الحديد - ج ١٦ / ص١٦.

١٤- النساء/١٩.

١٥- البقرة/٢١٦.

١٦- أنساب الأشراف - البلاذري - ج٣ / ص١٤٩.

١٧- الفتوح - لابن أعثم - ج٤ / ص٢٩٥، مناقب آل أبي طالب - لابن شهراشوب - ج٣ / ص١٩٧، الأخبار الطوال - للدينوري - ص٢٢٠- ٢٢١.

١٨- الكافي - الشيخ الكليني - ج١ / ص ٢٨٠.

١٩- الكافي - الشيخ الكليني - ج١ / ص ٢٨١.

٢٠- كمال الدين - الشيخ الصدوق - ص٦٦٩.

٢١- الكافي - الشيخ الكليني - ج١ / ص ٢٦٢.

٢٢- الكافي - الشيخ الكليني - ج١ / ص ٢٨٣.

٢٣- كامل الزيارات - الشيخ جعفر بن قولويه - ص ١٧٨.

٢٤- علل الشرائع - الشيخ الصدوق - ج١ / ص ١٧٢.

٢٥- كمال الدين - الشيخ الصدوق - ص٢٣٢.

٢٦- الغيبة - الشيخ الطوسي - ص١٣٥.

٢٧- الغيبة - النعماني-٦١.

٢٨- الغيبة - النعماني- ص ٦٢.

٢٩- الكافي - الشيخ الكليني - ج١ / ص ٢٨٣.

الملحق ٣: في نفي سهو النبي ونسيانه

المسألة:

بسم اللّه الرحمن الرحيم

ماذا تقولون في روايات سهو النبي المنقول بالطرق الصحيحة وغيرها حتى بلغت درجة الاستفاضة فهل تتعارض هذه الروايات مع العصمة الواجبة فيجب ردها خصوصا أنها نص في المراد لا تقبل التأويل، أو تحمل على التقية، وإذا كان كذلك فما هوالوجه في حملها على التقية فهل كان العامة يذهبون إلى ذلك في قبال الإمامية؟

الجواب:

مثل هذه الروايات منافية لما ثبت بالأدلة القطعية على عصمة النبي الكريم صلى الله عليه وآله وسلم عن الخطأ والسهو والغفلة مطلقاً حتى في الموضوعات.

فمن الأدلة -غير النقلية المتواترة إجمالاً- على انَّ العصمة لا تختصُّ بتلقِّي الوحي وتبليغه بل تشمل حتى الموضوعات الخارجيَّة الخطيرِ منها والحقير هو انَّه لو جاز وقوع الخطأ والسهو على النبيِّ الكريم صلى الله عليه وآله وسلم في الموضوعات لكان ذلك مُفضياً للشكِّ وعدمِ الوثوق بصحة كلِّ ما ينسبه للوحي وما يُبيِّنه من أحكام وسائر شئونات الدين والشريعة لا أقلَّ انَّه يُفضي لذلك عند العامة من الناس، إذ انَّهم لا يرون فرقاً بين الأمرين، فإنَّه إذا جاز عليه السهو والنسيان والخطأ في الموضوعات الخارجيَّة خصوصاً في مثل الصلاة التي هي عمود الدين وتسترعي بحسب التوصيات الشرعية الأكيدة تركيزًا مُضاعفاً واهتماماً بالغاً، فإذا جاز عليه السهو في مثلها فإنَّه يجوز عليه السهو والخطأ ولو في الجملة فيما يُبيِّنه من أحكام وتشريعات، ومن ذلك يتسرَّب الإحتمال أو حتى الظن إلى أوهام الناس بأنَّ النبيَّ صلى الله عليه وآله وسلم قد لا يكون مصيباً في

تبيانه لبعض الأحكام والمعارف أو يكون قد كُلِّف ببيان بعض الأحكام والمعارف الدينية فنسيَ بعضها أو بعض حيثيَّاتها بل قد يسهو فيبلِّغ مالم يُؤمر بتبليغه، وبذلك ينهدم أساس الدين القويم، إذ انَّ أساس الدين وقوامه هو التصديق بما جاء به النبيُّ ﷺ والإعتقاد بمطابقة كلِّ ما أخبرَ به وبيَّنه للواقع، فليس لدين الله تعالى -إبتداءً بالقرآن وإنتهاءً بأبسط الأحكام والآداب- من طريقٍ إلا ما يُخبر به النبيُّ(ص) ويُبيِّنه. فإذا تسلَّل الشكُّ إلى ذلك تعذَّر على الناس تحصيل الإعتقاد القطعي بما يُبيِّنه النبيُّ ﷺ ويُخبر عنه، إذ انَّ القطع لا يجتمع مع إحتمال وقوع الإشتباه والخطأ للنبي ﷺ. وبذلك ينتفي الوثوق بصوابية كلِّ ما جاء به النبي ﷺ.

هذا مضافاً إلى انَّ البناء على جواز وقوع الخطأ والسهو على النبي ﷺ في الموضوعات يفتح باب الطعن على النبي ﷺ وعلى الإسلام من قِبَل المنافقين والكفار لأنَّهم سيقولون إذا كان النبي ﷺ يسهو وينسى فإنَّ من الجائز انَّه نسيَ أموراً كُلِّف ببيانها أو انَّه غفل أو نسيَ بعض شرائطها وحيثيَّاتها أو توهَّم أموراً انَّها من الدين وهي ليست من الدين، فإنَّ السهوَ والخطأ والغفلة والإشتباه تنزع عن مصدرٍ واحد، فلا يسعنا الإطمئنان بقوله وفعله وتقريره، فلعلَّ شيئاً أقرَّه وهو ليس من الدين ولعلَّه لم يلتفت إليه فسكت عنه فكان ذلك تقريراً رغم انَّ سكوته نشأ عن الغفلة، ولعلَّه فعل شيئاً وهو في حالة ذهولٍ وغفلة وحينئذٍ كيف يسعنا أن نجعل من فعله سنةً متَّبعة.

هكذا سيقولون لو وقفوا للنبي ﷺ على سهوٍ أو نسيانٍ أو خطأٍ في الموضوعات الخارجية، أما إذا وجدوه رغم الترصُّد مستجمعَ الحواس حاضر القلب في كلِّ شئوناته وآناته فحينذاك لا يكون لهم مدخلٌ إلى الطعن ولا يسعهم تفنيد دعواه العصمة فيما يُبلِّغه من أحكام وفيما يُخبر به عن ربِّه جلَّ وعلا، لأنَّهم لم يجرِّبوا عليه غفلةً ولا سهواً ولا نسياناً في أحقر الأمور، ولو إدَّعى أحدهم إحتمال سهوه لكذَّبته الوقائع، ولما أصغى إلى دعواه أحد.

والمتحصَّل إنَّ واحداً من العلل التي نشأ عنها جعل العصمة للنبي الكريم ﷺ هو أنْ يطمئن الناس إلى أنَّ كلَّ ما يصدر عن النبي ﷺ من بيانٍ

للأحكام والمعارف وبأنَّ كل مايُخبر به عن الوحي فهو دينُ اللّه ومن عنده تعالى وانَّه ليس فيه شيءٌ وإنْ قلَّ ليس من عنده جلَّ وعلا، فالنبي ﷺ مبلِّغ في كلِّ ما يُبينه ويُخبر به عن اللّه جل وعلا، فلو لم يَجعل له العصمة فإنَّ من غير الممكن أنْ يطمئن الناس بأنَّ كلَّ ما يَنسبه النبي ﷺ للدين هو من الدين.

ومن ذلك يتبيَّن انَّ جعل العصمة للنبي ﷺ في تلقِّي الوحي وتبليغه وعدم جعل العصمة له في الموضوعات يُفضي إلى نقض الغرض من جعل العصمة في الوحي وتبليغه، لأنَّه تعالى إذا كان من غرضه انْ يُطمئِن الناس إلى انَّ كلَّ ما ينسبه النبي ﷺ للدين فهو من الدين واقعاً فإنَّ هذا الغرض غير قابل للتحقُّق لو وجدَ الناسُ نبيَّ اللّه ﷺ يُخطأ ويسهو في الموضوعات الخارجيَّة، لأنَّ خطأه في الموضوعات يسلب منهم الوثوق قهراً في عصمته عن الخطأ فيما ينسبه إلى الدين، لأنَّهم لا يرون فرقاً بين الأمرين، فحين يجدونه يسهو في الصلاة فيُصلِّي ركعتين ويتوهَّم انَّها أربع ويظلُّ على وهمه فلا يلتفت إلا بعد التنبيه له من قِبَل بعض المصلِّين، وحين يجدونه يُصلِّي بهم خمساً وهو يتوهَّم انَّها أربع ركعات، وحين يجدونه يُصلِّي وهو على جنابة، فلا يلتفت إلا بعد أو أثناء الصلاة يقطعها فيخرج ويغتسل ثم يعود فيصلِّي بهم ويعتذر عن ذلك بنسيان الجنابة أو يجدونه يقرأ سورةً في الصلاة فيُسقط بعض آياتها نسياناً فلا يتثبَّت من نسيانها إلا بعد أنْ يُلفته إلى ذلك أحدُ المصلِّين بعد الصلاة، وكذلك لو وجدوه في تقسيم الغنائم قد نسي أنْ يُقسم لبعض المجاهدين رغم إستحقاقه وحين يُنَبَّه على ذلك يعتذر بالغفلة أو النسيان، ولو وجدوه يُخطأ في القسمة أو ينسى بعض المستحقِّين للزكاة أو ينسى فيشرب الماء أو يأكل الطعام في يومٍ كان فيه صائماً أو يطوف حول البيت ستة أو ثمانية أشواط وهو يعتقد انَّه طاف سبعاً أو يأتي ببعض تروكات الإحرام ويعتذر بنسيان الإحرام أو نسيان انَّه من التروكات أو يُخبره أحدهم عن أمرٍ ثم حين يراجعه يجدُه قد نسي ما كان قد أخبره به أو نسي إنجاز ما

وعده بإنجازه أو يُعجله أمرٌ فيغفل عن أنْ يُسوِّي عليه ثيابه وثمة ناظر محترم أو انَّه يُريد ان يزجر دابَّته فيُوجع رجلاً بالسوط خطأ.

كلُّ ذلك ومثله لو أمكن صدوره من النبي الكريم صلى الله عليه وآله وسلم لأفضى إلى عدم الوثوق بعصمته في تبيان الأحكام والوحي، ذلك لأنَّ عامة الناس يرون انَّه إذا جاز عليه السهو في الموضوعات فما الذي يمنع من وقوع السهو عليه حين تلقِّي الوحي وحين تبليغه وبيان الأحكام، وبذلك لن ترقى إخبارته عند الناس عن مستوى الظن بالصدق والمطابقة للواقع شأنه في ذلك شأن الثقاة من الرواة اللذين يجوز عليهم الخطأ والغفلة والإشتباه، وهذا مالا يسع مسلمٌ ملتفت الإلتزام به.

ولهذا يتعيَّن طرح هذه الروايات أو حملها على التقية وهو الأرجح في المقام، وذلك لوضوح انَّ هذه الروايات ناظرة إلى ما أوردته طرق العامة من خبر ذي الشمالين واعتمدته في إثبات دعوى جواز وقوع السهو على النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

والمصحِّح لحمل روايات سهو النبي صلى الله عليه وآله وسلم الواردة من طرقنا على التقية هو هو انَّها معارضة في موردها برواياتٍ أخرى، وقد ثبت انَّه إذا تعارضت روايتان أو طائفتان من الروايات واستحكم التعارض بينها وكانت إحدى الروايتين أو الطائفتين موافقة لمذهب أو روايات العامة فإنَّ الترجيح يكون للروايات المخالفة للعامة وتكون الطائفة من الروايات الموافقة للعامة ساقطة عن الإعتبار والحجيَّة، وحيث انَّ روايات سهو النبي صلى الله عليه وآله وسلم موافقة لروايات العامة بل ولمذهبهم ومعارضة في موردها بروايات أخرى واردة من طرقنا لذلك يكون المتعيَّن البناء على صدور الروايات الموافقة للعامة تقيةً فتكون بذلك ساقطة عن الإعتبار والحجيَّة، وهذا هو المعبَّر عنه في الأصول بالمرجِّح الجهتي.

فمن الروايات المعارضة لرويات سهو النبي صلى الله عليه وآله وسلم في موردها موثقة زرارة قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام): هل سجد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سجدتي السهو

قط؟فقال: «لا، ولا سجدهما فقيه»[١٧٥].

فهذه المعتبرة تنفي أن يكون النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) قد سجد سجدتي السهو نفياً قاطعاً طيلة عمره الشريف حيث إنَّ سؤال زرارة كان عن وقوع السجود للسهو ولو لمرةٍ واحدة قال: «هل سجد رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) سجدتي السهو قط ؟» فجاء الجواب بالنفي ومعناه نفي سجود النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) للسهو بالمطلق ولو لمرةٍ واحدة، وهذا ما ينافي روايات السهو كرواية سماعة التامة سنداً حيث اشتملت على انَّ النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) قد سجد سجدتي السهو، روى الشيخ الكليني بسنده عن سماعة ابن مهران قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): من حفظ سهوه فأتمه فليس عليه سجدتا السهو، فإنَّ رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) صلى بالناس الظهر ركعتين ثم سها فسلم، فقال له ذو الشمالين: يا رسول الله أنزل في الصلاة شئ؟فقال: وما ذلك؟فقال: إنما صليت ركعتين، فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): أتقولون مثل قوله؟قالوا: نعم، فقام رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فأتم بهم الصلاة وسجد بهم سجدتي السهو..»[١٧٦].

وكذلك رواية سعيد الأعرج التامة سندا قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: صلَّى رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) ثم سلَّم في ركعتين، فسأله من خلفه يا رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) أَحدثَ في الصلاة شئ ؟! قال: وما ذاك؟قالوا: إنما صليت ركعتين، فقال: أكذاك يا ذا اليدين؟وكان يدعى ذا الشمالين، فقال: نعم: فبنى على صلاته فأتم الصلاة أربعا، وقال: إن الله هو الذي أنساه رحمة للأمة، ألا ترى لو أن رجلا صنع هذا لعير، وقيل: ما تقبل صلاتك، فمن دخل عليه اليوم ذاك قال: قد سن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) وصارت أسوة، وسجد سجدتين لمكان الكلام»[١٧٧].

كما انَّ روايات السهو تُنافي مادلَّ من الروايات على فساد الصلاة ولزوم إعادتها لمن تكلَّم بكلام الآدمي متعمِّداً، والأوضح من ذلك منافاة

(١٧٥) ١- وسائل الشيعة ﴿آل البيت﴾ - الحر العاملي - ج ٨ ص ٢٠٣.

(١٧٦) ٢- الكافي - الشيخ الكليني - ج ٣ ص ٣٥٦.

(١٧٧) وسائل الشيعة ﴿آل البيت﴾ - الحر العاملي - ج ٨ ص ٢٠٤.

مثل رواية أبي سعيد القماط للروايات الدالة على انَّ من أحدث في صلاته أو استدبر القبلة لزمة إعادة الصلاة لا البناء على ما مضى من صلاته بعد تجديد الوضوء أو بعد الإستقبال إلا انَّ رواية أبي سعيد تدلُّ على خلاف ذلك.

روى الشيخ في التهذيب عن أبي سعيد القماط قال: سمعت رجلا « يسأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل وجد غمزاً في بطنه أو أذى أو عصرا من البول وهو في صلاة المكتوبة في الركعة الأولى أو الثانية أو الثالثة أو الرابعة؟فقال: إذا أصاب شيئا من ذلك فلا بأس بأن يخرج لحاجته؟تلك فيتوضأ ثم ينصرف إلى مصلاه الذي كان يصلي فيه فيبني على صلاته من الموضع الذي خرج منه لحاجته ما لم ينقض الصلاة بالكلام، قال: قلت: وإن التفت يمينا أو شمالا أو ولى عن القبلة؟قال. نعم كل ذلك واسع، إنما هو بمنزلة رجل سها فانصرف في ركعة أو ركعتين أو ثلاثة من المكتوبة فإنما عليه أن يبني على صلاته، ثم ذكر سهو النبي صلى الله عليه وآله وسلم.[١٧٨]

فهذه الرواية معارِضة في موردها لرواياتٍ صحيحة وعديدة تدلُّ على انَّ الحدث والإستدبار للقبلة يُوجبان إعادة الصلاة من رأس، ولذلك تُحمل رواية أبي سعيد على التقية لموافقتها للعامة حيث انَّ ذلك هو مذهبهم وكذلك تُحمل أكثر روايات سهو النبي صلى الله عليه وآله وسلم لأنَّها وإن لم تُفصِّل ما يُروى من خبر ذي الشمالين إلا انَّها تشير إليه بمثل، « فذكر له حديث ذي الشمالين « أو « ثم ذكر حديث ذي الشمالين « والواضح انَّ هذه الروايات تُشير إلى ماروته العامة من تفصيل خبر ذي الشمالين الذي اشتمل على انَّ الرسول صلى الله عليه وآله وسلم قام بعد التسليم على الركعتين واستقبل المصلِّين وسألهم ليتثبَّت من كلام ذي الشمالين ثم عاد فأتمَّ الصلاة، فتكون روايات السهو الظاهرة في الإستدبار معارضة في موردها بما دلَّ على انَّ الإستدبار للقبلة موجبٌ لإعادة الصلاة.

وفي بعض رواياتهم انَّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم حين سأله ذو الشمالين أو ذو اليدين «أقصرت الصلاة يا رسول الله أم نسيت؟» قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «كل ذلك

(١٧٨) تهذيب الأحكام - الشيخ الطوسي - ج ٢ ص ٣٥٥.

لم يكن»[١٧٩] وذلك مناف لما أفاده القرآن من ان كل ما ينطق به النبي ﷺ فهو مطابق للواقع والحال انَّ قوله ﷺ بحسب الرواية: «كل ذلك لم يكن» مناف للواقع، لأنَّه قد سهى فأنقص من الصلاة ركعتين بحسب زعم الرواية!!

وبما ذكرناه يتَّضح انَّ روايات سهو النبي ﷺ الواردة من طرقنا لو فُرض صدورها فهي صادرة لأجل التقية، لذلك لا يصحُّ الإحتجاج بها لما ثبت من انَّ كلَّ خبرٍ صدر للتقية فإنَّه لا يكون صادراً لبيان الواقع.

على انَّ هذه الروايات لو لم تكن مبتلية بالمعارض في موردها فإنَّها رغم ذلك تكون ساقطة عن الإعتبار والحجية نظراً لمنافاتها للأدلة القطعية القاضية بعصمة النبي ﷺ مطلقاً حتى في الموضوعات الخارجيَّة.

ومن المناسب للمزيد من التأكيد على ما بيَّناه الإشارة إلى مفاد ماروره الكليني بسندٍ صحيح في قضية الصحابي الجليل خزيمة الأنصاري الذي عُرف بعد هذه القضية بخزيمة ذي الشهادتين، ومُحصَّل ما ورد في هذه القضية انَّ النبي ﷺ اشترى فرساً من إعرابي كان يعرضها في سوقٍ في المدينة المنورة، وبعد أنْ اشتراها منه استمهله ﷺ حتى يأتيه بالثمن المتَّفق عليه بينهما، وبعد أنْ عاد النبيُّ ﷺ إلى الإعرابي بالثمن أنكر الإعرابي بيع الفرس، فَقَالَ رَسُولُ اللَّه ﷺ: سُبْحَانَ اللَّه بَلَى واللَّه لَقَدْ بِعْتَنِي «.. وعندئذ اجْتَمَعَ نَاسٌ كَثِيرٌ فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّه (عليه السلام) ومَعَ النَّبِيِّ ﷺ أَصْحَابُه إِذْ أَقْبَلَ خُزَيْمَةُ بْنُ ثَابِتٍ الأَنْصَارِيُّ فَفَرَّجَ النَّاسَ بِيَدِه حَتَّى انْتَهَى إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: أَشْهَدُ يَا رَسُولَ اللَّه لَقَدِ اشْتَرَيْتَه مِنْه فَقَالَ الأَعْرَابِيُّ: أَتَشْهَدُ ولَمْ تَحْضُرْنَا، وقَالَ لَه النَّبِيُّ ﷺ أَشَهِدْتَنَا فَقَالَ لَه: لَا يَا رَسُولَ اللَّه ولَكِنِّي عَلِمْتُ أَنَّكَ قَدِ اشْتَرَيْتَ أَفَأُصَدِّقُكَ بِمَا جِئْتَ بِه مِنْ عِنْدِ اللَّه ولَا أُصَدِّقُكَ عَلَى هَذَا الأَعْرَابِيِّ الْخَبِيثِ قَالَ: فَعَجِبَ لَه رَسُولُ اللَّه ﷺ وقَالَ: يَا خُزَيْمَةُ شَهَادَتُكَ شَهَادَةُ رَجُلَيْنِ».[١٨٠]

(١٧٩) صحيح مسلم - مسلم النيسابوري - ج ٢ ص ٨٧. / المدونة الكبرى - الإمام مالك - ج ١ ص ١٣٥.

(١٨٠) الكافي - الشيخ الكليني - ج ٧ ص ٤٠١.

فخزيمةُ قد شهد للنبيِّ ﷺ انَّه قد اشترى الفرس من الأعرابي والحال انَّه لم يكن قد حضر الواقعة ورغم ذلك قال له الرسول ﷺ: « يَا خُزَيْمَةُ شَهَادَتُكَ شَهَادَةُ رَجُلَيْنِ» وذلك تقرير من النبيِّ ﷺ بنفوذ شهادة خزيمة بل والإرتقاء بشهادته إلى شهادة رجلين أي انَّه ﷺ إعتبر شهادة خزيمة بيِّنة كاملة لا تحتاج إلى ان ينضمَّ إليها شهادة رجلٍ آخر رغم انَّ شهادة خزيمة ليست على الضوابط لولم تكن لرسول الله ﷺ، وذلك لأنَّ الشهادة المقبولة شرعاً يجب ان تكون عن حسٍّ ومعاينة وخزيمةُ لم يكن قد حضر الواقعة ولكنَّه استدل على شهادته بنبّوة المشهود له وقد صوَّب النبيُّ ﷺ ما استدلَّ به ورفع شهادته إلى مستوى البيِّنة الكاملة.

ووجه الإستدلال بهذه الرواية انَّه لو لم يكن النبيُّ ﷺ معصوماً عن الخطأ والإشتباه والنسيان لما صحَّت شهادة خزيمة لأنَّه وإنْ كان النبي ﷺ صادقاً ولا يصدر منه الكذب قطعاً إلا انَّ غير الشاهد للواقعة ينبغي أنْ يحتمل انَّ النبي ﷺ- لولم يكن معصوماً عن الخطأ والغفلة والسهو - ربما كان مخطأً في دعواه، فقد تكون الفرس التي اشتراها هي غير هذه الفرس، وقد يكون الذي باعه هو غير هذا الإعرابي ولكنَّه اشتبه فتوهَّم انَّ الذي وقعت معه المعاملة هو هذا الإعرابي خصوصاً وان المعاملة قد وقعت في السوق، ويُحتمل انَّ الإعرابي قد تقاول مع النبي ﷺ ولكنَّه لم يُنشأ معه عقد البيع فظنَّ إشتباها انَّ البيع قد تم، فمن أجل هذا وشبهه لا تُقبل الشهادة إلا عن حسٍّ ومعاينة وإنْ كان المشهودُ له في أعلى درجات الصدق لأنَّ الصادق قد يشتبه أو يغفل أو ينسى، فقبول شهادة خزيمة وإعتبارها بيِّنة تامة دليلٌ قاطع على انَّ السهو والغفلة والنسيان لا يمكن إحتمال وقوعه من النبي الكريم ﷺ ولهذا ساغ لخزيمة -رحمه الله- أن يشهد للنبي ﷺ وإنْ لم يكن قد حضر الواقعة.

هذا جواب إجمالي للمسألة ولولا ضيق الوقت والنفس لأفضت في الجواب.

والحمد لله رب العالمين

الشيخ محمد صنقور

مصدر البحث:

http://www.alhodacenter.net/upgrade/index.php?page=question&qID=13737

الفصل الثامن

٨

دعوى أن استخلاف النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) لعلي (عليه السلام) قضية نظرية اجتهادية

١. المبحث الأول: الخلافة بين كونها ضرورة دينية أو ضرورة مذهبية

- المطلب الأول: اشكالية عدم علم المسلمين بخلافة علي (عليه السلام) ورد الشريف المرتضى
- المطلب الثاني: الخلافة ضرورة دينية ابتداءا لا استمرارًا
- المطلب الثالث: الخلافة ضرورة مذهبية قطعا

٢. المبحث الثاني: دعوى أن الإمامة اقتراح وحق تقديري

٣. المبحث الثالث: خلافة الإمام علي (عليه السلام).. مناقشة في أقوال العلماء المعاصرين

٤. المبحث الرابع: الشريف المرتضى ودعوى النص الخفي

٥. المبحث الخامس: دعوى حق الأمة في محاسبة الإمام المعصوم إذا قصّر

٦. المبحث السادس: الخلافة ووجود المهدي نتائج حاسمة من كتاب تواتر النص على الأئمة

- المطلب الأول: الأئمة خلفاء النبي صلى الله عليه وآله وسلم وامراء الأمة
- المطلب الثاني: وجود المهدي (عليه السلام) ضرورة مذهبية
- المطلب الثالث: الإيمان بالأئمة على نحو وحدة المطلوب

٧. ملحق: من كشف المحجة لثمرة المهجة، السيد ابن طاووس

الفصل الثامن: دعوى أن استخلاف النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) لعلي (عليه السلام) قضية نظرية اجتهادية

من القضايا التي تعد من ضرورات المذهب الشيعي، الاعتقاد بان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد عيّن عليا إماما وخليفة على الأمة، وكذلك عين الأئمة الأحد عشر من ولده عليهم السلام، ويُنكر المنظر للحداثة الإسلامية ضرورة أن يعتقد الشيعي بأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد عيّن الإمام علي خليفة على المسلمين، ويبرر ذلك بعدد من الأسباب نعرض لها في مباحث هذا الفصل.

المبحث الأول: الخلافة بين كونها ضرورة دينية أو ضرورة مذهبية

- المطلب الأول: اشـكالية عدم علم المسلمين بخلافة علي (عليه السلام) ورد الشريف المرتضى

مما استدل به المنظر للحداثة الإسلامية على أن مسألة استخلاف النبي صلى الله عليه وآله وسلم لعلي على الأمة ليست قضية ضرورية وبدهية، أنه لو كانت هكذا لما اختلف حولها المسلمون ولعلمها الكل، كما هو الحال اليوم، حيث لا خلاف على مثل وجوب الصلاة والصوم.

والحقيقة أن هذا الادعاء ليس جديدا، والمفاجأة أن هذه **الـدعوى** عبارة عن تكرار لما أشكل به القاضي عبد الجبار المعتزلي على الشريف المرتضى كما نقله في كتابه الشافي في الإمامة.[1] وهنا ننقل نصاً كل ما ذكره الشيخ محمد جواد مغنية حول هذه النقطة وردّ الشريف المرتضى عليها، قال مغنية: « وقال القاضي معترضا على وجود النص : لو كان النص من النبي على علي موجودا حقا لعلم به جميع المسلمين بالضرورة تماما كما علموا بنبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم التي لم يختص العلم بها بفريق دون فريق من المسلمين، ولا يمكن

بحال أن يخفى هذا النص، ولا يظهر للناس كالشمس، لأنه تماما كالنص على وجوب الصلاة إلى الكعبة، وصوم شهر رمضان، وما إليه من النصوص التي وجدت وعلمت بالضرورة، ولم يقع فيها شك ولا ريب، وبكلمة إن عدم علم الجميع بالنص دليل على عدمه». ثم يقول الشيخ مغنية: « وتتجلى عظمة الشريف في الجواب عن هذه الشبهة التي تشدق بها الأولون، وورث الاجترار بها المتأخرون ويتلخص جوابه رضوان الله عليه بما يلي :

١. لا نسلم أن وجود النص على الإمام يستدعي علم المسلمين جميعا بالضرورة، فلقد نصّ النبي على أشياء كثيرة خفيت علينا أحكامها، وكان (صلى الله عليه وآله) يتوضأ في كل يوم بمرأى من المسلمين، حتى كرر الوضوء أمامهم ألوف المرات، ومع ذلك اختلف السنة والشيعة في كيفية الوضوء، ووجوب غسل الرجلين ومسحهما، فقال الأولون بالأول، والآخرون بالثاني . ولو كان خفاء النص محالا لما وقع الخلاف . وإذا جاز أن يكون النص موجودا على الغسل ومتواترا مع خلاف الشيعة جاز أن يكون النص على الإمام موجودا ومتواترا مع خلاف السنة. وكل ما يقال في حق الشيعة من المكابرة، أو دخول الشبهة عليهم يقال ذلك في حق السنة بالنسبة إلى وجود النص على الإمام والفرق اعتباط وتحكم .

٢. إن أبا حنيفة لم يثبت عنده إلى ١٧ حديثا، وإن فرقة من الخوارج أبطلت كل حديث يخالف مذهبها، ولم تسلم بأي حديث إلا عن الوجه الذي تذهب إليه . فهل يدل هذا على أن النبي لم يحدث إلا ١٧ حديثا، أو أنه لم يحدث إلا بما يتفق مع مذهب هؤلاء الخوارج ؟

٣. إنه لا غرض لأحد في إخفاء، أو تكذيب النص على الكعبة، وإيجاب الصوم، وما إليه لا في عهد الخلفاء الأولين، ولا في عهد الأمويين والعباسيين، لأن هذا النص لا يتصل بالسياسة والمسوس من قريب أو بعيد . أما النص على علي بالخلافة فإنه إبطال صريح لرياسة من تقدم وتأخر، والحكم بظلمه وعدوانه، لذا كان راويه معرضا للتكذيب والتعذيب، كما حدث بالفعل لأبي ذر وعمار وميثم التمار وحجر بن

عدي، وعمر بن الحمق وغيرهم . إذن قياس النص على الإمام بالنص على الكعبة ونحوه قياس مع وجود الفارق، لأن دواعي الظهور متوافرة في الثاني، دون الأول، بل قد توافرت فيه دواعي الخفاء بكاملها، كحسد الإمام على عظمته ومنزلته من الله والرسول، والحقد عليه لما فعل، ولمن قتل على الشرك من أقارب المنكرين وأرحامهم يوم بدر وأحد والأحزاب وحنين».(٢)

▪ المطلب الثاني: الخلافة ضرورة دينية ابتداءا لا استمرارًا

الاعتقاد بأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد استخلف عليا على الأمة كانت ضرورة دينية لمن عاصر النبي صلى الله عليه وآله وسلم وسمع منه تنصيب عليا خليفة، ولا يوجد ما ينفي أنهم لم يسمعوا ذلك منه مع تواتر خبر حادثة الغدير وأمره لهم بالسلام على الإمام بأمرة المؤمنين، بل الدليل على العكس، وقد استشهد الإمام بتلك الحادثة مرات ومرات كدليل على أن الخلافة له(٣) يقول: « فصرفوا الولاية عني إلى عثمان وأخرجوني من الامرة عليهم ! رجاء أن ينالوها ويتداولوها، ثم قالوا هلم فبايع وإلا جاهدناك!!. فبايعت مستكرها، وصبرت محتسبا».(٤) وعدم تمكين الإمام من الخلافة لا يدل على أنهم لم يكونوا يعلمون، فربما الظروف القاهرة التي اصطنعها البعض من أجل الاستيلاء على الحكم قد حالت دون ذلك، وأن القمع الذي مورس منع بعضهم من الانتصار للإمام عليه السلام(٥)، وقد ثبت أن بعض الصحابة قد أكرهوا على البيعة ومنهم الإمام علي عليه السلام وذلك في روايات كثيرة من العامة والخاصة كقوله: «فقد بايع القوم أبا بكر عن غير مشورة ولا رضى من أحد، ثم أكرهوني وأصحابي على البيعة

---

(٢) مغنية، محمد جواد: الشيعة في الميزان، دار التعارف للمطبوعات ، بيروت، ط٤، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م، ص ٣٣.

(٣) أنظر: الطبرسي: الاحتجاج، م.س، ج ١ ، ص ١٠٦ – ١١١.

(٤) الطبري، محمد بن جرير: المسترشد في إمامة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، تحقيق: الشيخ أحمد المحمودي، مؤسسة الثقافة الإسلامية، ايران، ١٤١٥هـ، ط١ المحققة، ص ٤١٦.

(٥) راجع كتاب : العاملي، السيد جعفر مرتضى العاملي: أفلا تذكرون، المركز الإسلامي للدراسات، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٠م، لا رقم طبعة، ص ١٦٤-١٦٥. حيث يقول : ثم كان مجيء قبيلة بني أسلم بصورة مفاجئة وغامضة إلى المدينة حتى تضايق بهم سكك المدينة ، فبايعوا أبا بكر ، فكان عمر يقول : « ما هو إلا أن رأيت أسلم فأيقنت بالنصر » وقال ابن الأثير : « وجاءت أسلم فبايعت »وقال الزبير بن بكار : « فقوي بهم أبو بكر».

..»[٦] ومما يدلل على ذلك أنه قد «كتب]إليه[معاوية: انك كنت تقاد كما يقاد الجمل المخشوش حتى تبايع . يعير بهذا الكلام عليا عليه السلام بأنه لم يبايع طوعا، ولا رضي ببيعة أبي بكر حتى استكره عليها كالجمل المخشوش»[٧] ويقول الشريف المرتضى أن الأخبار في بيعته مستكرها متواترة تواترا معنويا. يقول: « إن قيل : كلما رويتموه في هذا المعنى أخبار آحاد لا يوجب علما قلنا كل خبر مما ذكرناه وإن كان من طريق الآحاد فإن معناه الذي تضمنه متواتر».[٨]

وأما لماذا لم تعد هذه القضية ضرورة دينية في هذا العصر؟ فذلك يرجع إلى أن المسلمين بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انقسموا إلى مدرسيتين مدرسة الخلفاء ومدرسة اهل البيت، فليس كل المسلمين اتخذوا أهل البيت طريقا حصريا لأخذ الدين، ولكنهم اتخذوا طريقا آخر، ولهذا فالمخالفون اليوم لا يرونها ضرورة فهي ليست واضحة وبديهية لهم[٩] لأن الدليل الذي يعتمدونه لم يثبت ضرورتها لا من حيث كونها متواترة ولا من حيث تفسير معنى الولاية، فهم يرون الولاية بمعنى المحبة وهم ملتزمون بها[١٠]، إذ انهم اعتبروا الخلافة منصبا اجتهاديا أو يقوم على الشورى فإن ضرورتها تنتفي وتكون بهذه الصورة مسألة اختيارية تتغير بإرادة الرعية.[١١]

▪ المطلب الثالث: الخلافة ضرورة مذهبية

إن الضرورة الدينية أو المذهبية لا تعني وجوب أن يعلم الكل بها، بل وجوب أن تكون ثابتة واقعا، فلو أسلم إنسان وهو لا يعرف من الإسلام شيئا،

(٦) الهلالي، سليم بن قيس (ت٧٦هـ): كتاب سليم بن قيس، تحقيق: محمد باقر الأنصاري، دليل ما، قم، ١٤٢٢هـ، ط١، ص ٤٣٦ – ٤٤٢.

(٧) الشيرازي، محمد طاهر القمي: كتاب الأربعين، تحقيق: السيد مهدي الرجائي المحقق، ط١، ص ١٦٥ – ١٦٦.

(٨) الشريف المرتضى : الشافي في الإمامة، م.س، ج ٣، ص ٢٤٥.

(٩) أنظر: الخميني، روح الله: كتاب الطهارة، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الامام الخميني ، ١٤٢٧ هـ، ط٢، ج ٣، ص ٣٢٥.

(١٠) أنظر: التبريزي، الحجة الميرزا الغروي: كتاب الطهارة ، تقريرات بحوث السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، مؤسسة آل البيت (عليهم السلام)، قم، ١٤١٣هـ، ط٢، ج ٢، شرح ص ٨٦.

(١١) أنظر: الورداني، صالح: عقائد السنة وعقائد الشيعة ، التقارب والتباعد، الغدير للدراسات والنشر ، بيروت، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م، ط١، ص ١٥٢.

فربما لم يعلم أن الصلاة واجبة وأن وجوبها من ضرورات دين الإسلام، وقد ثبت وجوبها بالنص المتواتر من جهة كونها منصوص عليها في القرآن وكذلك من جهة تواتر النص الروائي عليها، وعدم علمه بها لا يصيّرها ليست ضرورة دينية في حقه، غاية ما في الأمر، أنه إن لم يعلم بها، فيبقى مسلما ولا يخرجه من الإسلام جهله بضرورتها. والأمر نفسه فيما يتعلق بالضرورات المذهبية، أي التي تتعلق بمذهب أهل البيت عليهم السلام في مختلف المعارف الدينية، الإيمانية والعملية.

فلو ثبت تواتر النص في مصادر الإمامية على أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد عين عليا(ع) خليفة، فهذا يصيرها ضرورة مذهبية، لأن التواتر يفيد اليقين أي يتم العلم بالقضية ضرورة واضطرارا وبداهة. وإذا ما جئنا لمذهب أهل البيت، بعد الإقرار بوجوب أخذ الدين منهم ووجوب طاعتهم، وأنهم هم هؤلاء الاثناعشر (عليهم السلام) وجمعنا كل الروايات التي صدرت عن النبي وحتى آخر معصوم من المعصومين من علي حتى الإمام المهدي، حينها تتجمع لدينا عشرات الروايات التي تفيد تواتر النص على خلافة علي وبنيه وأنهم خلفاء النبي الشرعيون على أمته. فثبت بذلك أن الاعتقاد بأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد عين عليا من ضرورات مذهب الشيعة. وقد نقل العلامة الشيخ محمد صنقور مئات الروايات التي تنص على تعيينه عليه السلام خليفة على المسلمين.[١٢] إذن حتى وإن كانت كلمة الإمامية في هذا العصر على أن خلافة علي للنبي صلى الله عليه وآله وسلم ليست من ضرورات دين الإسلام، فهي من ضروروات المذهب الإمامي الاثناعشري.

المبحث الثاني: دعوى أن الإمامة اقتراح وحق تقديري

يقرر المنظر للحداثة الإسلامية أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يعين عليا(ع) خليفة ولكنه اقترح على الأمة أن تختاره خليفة، وأن عليا عليه السلام لم يدّع أن النبي قد

(١٢) أنظر كتاب: البحراني السنابسي، محمد صنقور علي: تواتر النص على الأئمة (عليهم السلام)، م.س، الطائفة الثانية في بيان أن الأئمة الاثني عشر من أهل البيت (عليهم السلام)، وذلك ابتداءا من ص٦٧، وهي ٤٦ رواية، والطائفة الثالثة من الروايات والتين تنص على أن الأئمة هم علي والحسن والحسين وتسعة من صلب الحسين تاسعهم قائمهم، وهي ٩٢ رواية، والطائفة الرابعة التي تنص على أسماء الأئمة الاثني عشر، وهي ٥٥ رواية (انظر من ص ٦٧-٢١٧) والمجموع أكثر من ٢٠٠ رواية فيها ذكر الإمام علي (عليه السلام).

عينه، وإنما كان يقول أنه أحق بها من غيره، ولكن كونه أحق لا تنفي أن لغيره الحق في الخلافة؛ إذن كل مطالباته تتمحور حول أنه أحق بالخلافة وأنه أجدر بها وأصلح لها، وهذا لا يدل على أن النبي عينه أو أنها حقه الحصري.

ومن أهم الأدلة ثلاث روايات:

الرواية الأولى: وردت في مسند الإمام احمد بن حنبل، وفيها: « إِنْ تُؤَمِّرُوا أَبَا بَكْرٍ تَجِدُوهُ أَمِينًا زَاهِدًا فِي الدُّنْيَا، رَاغِبًا فِي الآخِرَةِ، وَإِنْ تُؤَمِّرُوا عُمَرَ تَجِدُوهُ قَوِيًّا أَمِينًا لا يَخَافُ فِي اللَّهِ لَوْمَةَ لائِمٍ، وَإِنْ تُؤَمِّرُوا عَلِيًّا وَلا أَرَاكُمْ فَاعِلِينَ تَجِدُوهُ هَادِيًا مَهْدِيًّا يَأْخُذُ بِكُمْ إِلَى الصِّرَاطِ الْمُسْتَقِيمِ».[١٣]

والرواية الثانية: هذا نصها عن الإمام علي أن النبي ﷺ قال له: « يا بن أبي طالب لك ولاء أمّتي، فإن ولّوك في عافيه وأجمعوا عليك بالرضا فقم بأمرهم، وإن اختلفوا عليك فدعهم وما هم فيه، فإنّ اللّه سيجعل لك مخرجا »[١٤] ليستنتج أن ذلك يعني أن النبي مجرد اقترح اقتراحا لتولية الإمام علي، وليس كما يذهب الشيعة اليوم من أنه نص على علي (عليه السلام) بالخلافة.

والرواية الثالثة: لأمير المؤمنين لتعزيز دعوى أنه يتحدث عن أنه أحق بها: «إنما حقي على هذه الأمة كرجل له حق على قوم إلى أجل معلوم، فإن أحسنوا وعجلوا له حقه قبله حامدا وإن أخروه إلى أجله أخذه غير حامد وليس يعاب المرء بتأخير حقه إنما يعاب من أخذ ما ليس له[١٥]

(١٣) الرواية: أَخْبَرَنَا أَبُو الْفَضْلِ أَحْمَدُ بْنُ صَالِحِ بْنِ شَافِعٍ، أنبا أَبُو غَالِبٍ أَحْمَدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ عَلِّيِ بْنِ الْبَنَّاءُ، أنبا أَبُو مُحَمَّدٍ الْحَسَنُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ الْجَوْهَرِيُّ، وَأنبا أَبُو بَكْرِ بْنُ النَّقُّورِ، أنبا أَبُو طَالِبِ بْنُ يُوسُفَ، أنا الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ التَّمِيمِيُّ، أنبا أَبُو بَكْرٍ الْقَطِيعِيُّ، ثنا عَبْدُ اللَّهِ، حَدَّثَنِي أَبِي، ثنا أَسْوَدُ بْنُ عَامِرٍ، حَدَّثَنِي عَبْدُ الْحَمِيدِ بْنُ جَعْفَرٍ، يَعْنِي: الْفَرَّاءَ، عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ، عَنْ زَيْدِ بن يُثَيْعٍ، عَنْ عَلِيٍّ، قَالَ: قِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ , مَنْ نُؤَمِّرُ بَعْدَكَ؟ قَالَ: «إِنْ تُؤَمِّرُوا أَبَا بَكْرٍ تَجِدُوهُ أَمِينًا زَاهِدًا فِي الدُّنْيَا، رَاغِبًا فِي الآخِرَةِ، وَإِنْ تُؤَمِّرُوا عُمَرَ تَجِدُوهُ قَوِيًّا أَمِينًا لا يَخَافُ فِي اللَّهِ لَوْمَةَ لائِمٍ، وَإِنْ تُؤَمِّرُوا عَلِيًّا وَلا أَرَاكُمْ فَاعِلِينَ تَجِدُوهُ هَادِيًا مَهْدِيًّا يَأْخُذُ بِكُمْ إِلَى الصِّرَاطِ الْمُسْتَقِيمِ» (ابن حنبل، أحمد (٢١٤ه): مسند أحمد، مؤسسة الرسالة ، بيروت، ١٤١٦هـ، ط١، ج٢، ص ٢١٤، حديث ٨٥٨).

(١٤) ابن طاووس، علي بن موسى: كشف المحجة لثمرة المهجة، لمطبعة الحيدرية، النجف الأشرف، ١٣٧٠ه / ١٩٥٠ م، لا رقم طبعة، ص ١٨٠ – ١٨٦.

(١٥) أنظر: ابن طاووس، علي بن موسى: كشف المحجة لثمرة المهجة، م.س، ص ١٨٠ – ١٨٦.

المناقشة:

فيما يتعلق بالرواية الأولى:

- رواية عامية وردت في مسند أحمد، ولا يعتد بسندها.
- عندما يقرر النبي ﷺ أن استخلاف علي يعني الهداية والاستقامة، فهذا يعني أن ما دون ذلك الضلال والغواية، فكيف يخيرهم أنه إذا اردتم الطريق المستقيم فعليكم بعلي وهذا يعني أنه اذا لم تختاروه فقد عصيتم، فكيف يجتمع أنه اقترح عليهم مجرد اقتراح، ثم يعتبرهم عصاة إن لم يختاروا عليا؟ اعتبارهم عصاة يعني أنه لم يخيرهم ولم يقترح عليهم، بل عيّن لهم تكليفهم، فهذه وظيفة النبي ﷺ فهو حريص على مصلحتهم (**عَزِيزٌ عَلَيْهِ ما عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ**)[١٦]، ومكلف بهدايتهم وادخالهم الجنة، فلا يمكن أن يسمح لهم اختيار طريق فيه هلاكهم وأن يتركهم في الضلال والفوضى ولا يلزمهم بما ينقذهم من الضلال والهلاك.

فيما يتعلق بالرواية الثانية والثالثة:

الذي يهم في المقام هي الرواية الثانية فهي من طريق الخاصة، وهي قوله ﷺ للإمام علي عليه السلام «**لك ولاء أمتي، فإن ولوك في عافية وأجمعوا عليك بالرضا فقم بأمرهم، وإن اختلفوا عليك فدعهم وما هم فيه فإن الله سيجعل لك مخرجا**».

أولا: هذه الرواية إذا تغاضينا عن السند، فهي لا تعني أن النبي ﷺ مجرد اقترح اقتراحا لتولية الإمام علي، فالنبي ﷺ يصرّح أن لعلي الولاية على الأمة كما هو حال النبي أي أنه أولى بالمؤمنين من أنفسهم، ولكنه في إطار ايصائه من أنه إذا اختلفوا عليه فلا يعرض نفسه للخطر والقتل، والقرينة على ذلك السياق من خلال تكلمة نفس الرواية، حيث يعقّب الإمام

(١٦) التوبة، ١٢٨.

علي(ع) على كلام النبي ﷺ فيقول «..**فنظرت فإذا ليس لي رافد ولا معي مساعد إلا أهل بيتي، فضننت بهم عن الهلاك، ولو كان لي بعد رسول الله (ﷺ)، عمي حمزة وأخي جعفر لم أبايع مكرها»**. ولهذا رفض الإمام في بداية الأمر مبايعة الخليفة الأول واحتج على القوم وروي قوله لأحدهم: «ألم تبايعني بالأمس بأمر رسول الله ﷺ».[١٧] وهذا لا يختلف عن موقف النبي هارون مع قومه في غياب موسى، وقد روي الطبري عنه عليه السلام أنه يعد أن أكره على البيعة: « ...فالتفت علي عليه السلام إلى القبر، وقال : **(يا بن أم أن القوم استضعفوني وكادوا يقتلونني)**[١٨] ثم بايع وقام»[١٩] فهل كل هذه الرفض البات منه بينما لم ينص عليه؟

ثانيا: مما استعان به المنظر الرئيس لمشروع الحداثة الإسلامية في القول أن الإمام يرى أن الخلافة حقه لكونه الأكفأ ولكن ليس لأن النبي عينه يكمن في قوله عليه السلام: «إنما حقي على هذه الأمة كرجل له حق على قوم إلى أجل معلوم، فإن أحسنوا وعجلوا له حقه قبله حامدا وإن أخروه إلى أجله أخذه غير حامد وليس يعاب المرء بتأخير حقه إنما يعاب من أخذ ما ليس له»[٢٠]

ونعقب بالتالي:

- أن ما ذكره المتكلم عبارة عن جزء يسير من كتاب كتبه أمر المؤمنين (عليه السلام) «وذلك أن الناس سألوه عن أبي بكر وعمر وعثمان فغضب عليه السلام..»[٢١] وأمر الإمام بقراءة كتابه يوم الجمعة على الناس للإجابة على سؤالهم. بل كلتا الروايتين آنفتي الذكر عبارة عن جزئين من رواية واحدة، وردت في ذلك الكتاب للإمام علي ليوضح لناس موقفه من خلافة من سبقوه، ولكن المستدل بتر هذا الجزء وتغاضى عن أجزاء

(١٧) الهلالي، سليم بن قيس: كتاب سليم بن قيس، م.س، ص ٣٨٨.

(١٨) الأعراف، ١٥٠.

(١٩) الطبري، محمد بن جرير: المسترشد، م.س، ص ٣٧٨.

(٢٠) السيد ابن طاووس: كشف المحجة لثمرة المهجة، م.س، ص ١٨٠ – ١٨٦.

(٢١) الملحق في نهاية الفصل حيث نقلنا نص الرواية وهي طويلة جدا، عبارة عن كتاب للإمام علي عليه السلام.

مهمة تنفي هذا الفهم الخاطئ، وسنورد تلك الأجزاء في النقاط التالية.

- في هذه الرواية الطويلة ما يفيد عكس ما يرومه منكري تعيين الإمام من قبل النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وهذه بعض مقاطعها: « بل حقي المأخوذ وأنا المظلوم» فلو كاkت المسألة مجرد أنه يرى أنه الأحق لأنه الأكفأ، ثم اختار الناس رئيسا أقل كفاءة منه، فلا يقول أنه الأكفأ وأنه قد سلب حقه وأنه مظلوم. ثم لو كانت مجرد حق، كيف يستنفر ويقول لو أن لديه أنصارا لما سكت ولقارعهم بالقوة بقوله : «فنظرت فإذا ليس لي رافد ولا معي مساعد إلا أهل بيتي، فضننت بهم عن الهلاك»؟ أي خطل هذا الذي ينسب للإمام عليه السلام.؟ ولماذا يقول سعد بن عبادة كما ينقل الإمام « ولقد كان سعد لما رأى الناس يبايعون أبا بكر نادى : أيها الناس إني والله ما أردتها حتى رأيتكم تصرفونها عن علي (عليه السلام) ولا أبايعكم حتى يبايع علي..»[٢٢]؟ وهذا النص من نفس الرواية التي استعان به المنظر للحداثة الإسلامية.

- ولكن المفاجاة الكبرى في هذه الراوية نفسها، وجود مقطع يقطع هذا الخطل، ففيها يروي الإمام حادثة معينة، والحادثة كما في كتب العامة عن الصحابي الجليل بُرَيْدَةُ بنُ الحُصَيْبِ بن عبد الله بن الحارث أبو عبد الله الأسلمي، أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعثهم في سرّية، « فأصبنا سبيا فكتبنا إلى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أن ابعث إلينا من يخمسه، فبعث إلينا عليا قال وفي السبي وصيفة هي من أفضل السبي، فأخذها الإمام لنفسه بعد أن قسّم الخمس، فقام بريدة إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم شاكيا فعل علي (عليه السلام) فماذا رد عليه النبي صلى الله عليه وآله وسلم؟ يقول الإمام علي (عليه السلام) حاكيا الموقف: « فقال -أي النبي- يا بريدة: حظه في الخمس أكثر مما أخذ، إنه وليكم بعدي» ثم يكمل الإمام قائلا: « سمعها أبو بكر وعمر وهذا بريدة حي لم يمت، فهل بعد هذا مقال لقائل»[٢٣]،

(٢٢) السيد ابن طاووس: كشف المحجة لثمرة المهجة، م.س، ص ١٨٥.

(٢٣) المصدر نفسه، ص ١٨٨.

فالإمام يستشهد بما لا يدع مجالا للشك أن النبي ﷺ قد نص عليه وأنه خليفته بعده، وهذا من القول الجلي الذي يعلم سامعه بدهة وبالضرورة النص على علي (عليه السلام).

- وفي الرواية نفسها أن الإمام (عليه السلام) يشكوا ما فعلت قريش من منعه الخلافة قائلا: « اللهم إني أستعديك على قريش فإنهم قطعوا رحمي وأضاعوا أيامي ودفعوا حقي وصغروا قدري وعظيم منزلتي وأجمعوا على منازعتي حقا كنت أولى به منهم فاستلبونيه ثم قالوا اصبر مغموما أو مت متأسفا، وأيم الله لو استطاعوا أن يدفعوا قرابتي كما قطعوا سببي فعلوا ولكنهم لا يجدون إلى ذلك سبيلا»[٢٤]، بجانب الكثير من الروايات التي تعد من يتقمص الخلافة مغتصبا لها، وموقفه الرافض للمبايعة حتى هُدد بالقتل، هل كل ذلك لمجرد حق تقديري قائم على أساس أنه يرى نفسه الأعلم والأفضل والأكفأ وليس لأن رسول الله ﷺ قد نص عليه؟ لو أن أحدنا فعلها تجاه جمعية خيرية حتى لو كان فعلا هو الأكفأ والأصلح لاستاء الكل منه وأتهم بالنرجسية. ولا يمكن لعلي أن يحرص عليها كل هذا الحرص لمجرد أنها حق يمكن التنازل عنه، بل لأنها تكليف خطير في ابتعاده وتسنم غيره لها خسارة كبيرة للأمة والدين. فالإمام في الرواية نفسها يحكي في الكتاب عن موقفه مع بن عوف: «فقال عبد الرحمن بن عوف يا بن أبي طالب إنك على هذا الامر لحريص، فقلت لست عليه حريصا إنما أطلب ميراث رسول الله ﷺ وحقه وإن ولاء أمته لي من بعده وأنتم أحرص عليه مني إذ تحولون بيني وبينه وتصرفون وجهي دونه بالسيف».[٢٥]

- إدعاء المدعي من أن الإمامة والخلافة مجرد حق، وأن الإمام يقول أنه أحق من غيره لا غير، يعد من التلاعب بالمصطلحات ومغالطة، إذ مرة يمكن التخلي عن الحق كأن يعفيك الدائن من الدين الذي عليك

(٢٤) السيد ابن طاووس: كشف المحجة لثمرة المهجة، م.س، ص ١٨٠.

(٢٥) المصدر نفسه، ص ١٨٠.

له، ومرة أن حقك في ذات الوقت واجب عليك عينا ولا يمكنك التناز عنه، مثل الأب حيث من حقه حضانة ولده، ويجب عليه ذلك، ولا يسمح الشرع له التنازل عن حضانته لأجنبي. والإمامة في مدرسة أهل البيت من هذا النوع كما اتضح من الرواية، بالتالي فليس معنى كلام الإمام في تعبيره من أن الإمامة حقه يعني أنه مباح له التخلي عنها للآخرين طواعية من دون أسباب قاهرة ومن ثم تضييع الأمة وحرف مسارها الصحيح! نعم يتركه ويسكت عنه عندما تتزاحم المصالح، ويكون بين ركوب الخطر وركوب الأخطر أو أن يكون بين ترك المهم وترك الأهم، فيختار ترك المهم من أجل الأهم. إذ لو كان هذا المنصب الخطير والذي كان من نتائجه مآل الأمة هذا اليوم وتشرذمها مجرد حق يمكن التنازل عنه، فلماذا هذا التألم من الإمام والتأسف الشديد كقوله من خطبة له عليه السلام وهي المعروفة بالشّقشقية: «أَمَا واللَّهِ لَقَدْ تَقَمَّصَهَا فُلَانٌ وإِنَّه لَيَعْلَمُ أَنَّ مَحَلِّي مِنْهَا مَحَلُّ الْقُطْبِ مِنَ الرَّحَى - يَنْحَدِرُ عَنِّي السَّيْلُ ولَا يَرْقَى إِلَيَّ الطَّيْرُ - فَسَدَلْتُ دُونَهَا ثَوْباً وطَوَيْتُ عَنْهَا كَشْحاً - وطَفِقْتُ أَرْتَئِي بَيْنَ أَنْ أَصُولَ بِيَدٍ جَذَّاءَ - أَوْ أَصْبِرَ عَلَى طَخْيَةٍ عَمْيَاءَ - يَهْرَمُ فِيهَا الْكَبِيرُ ويَشِيبُ فِيهَا الصَّغِيرُ - ويَكْدَحُ فِيهَا مُؤْمِنٌ حَتَّى يَلْقَى رَبَّه - فَرَأَيْتُ أَنَّ الصَّبْرَ عَلَى هَاتَا أَحْجَى - فَصَبَرْتُ وفِي الْعَيْنِ قَذًى وفِي الْحَلْقِ شَجًا أَرَى تُرَاثِي نَهْباً».[٢٦] ولماذا كثرة ذمه لمن أبعدوه؟ ولماذا لم يبايع إلا مستكرها، ولماذا كل هذه الروايات من قبل أهل البيت وهي أكثر من أن تحصى في هذا الإطار، واعتبار كل من يتسلط على الخلافة غاصبا لحقهم؟!

ثم لو افترضنا أن نهج البلاغة لا يتضمن قولا لعلي يفيد أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد استخلفه على الأمة كما في دعوى المنظر للحداثة الإسلامية، فتوجد الكثير من الروايات صادرة عن الإمام تفيد أنه منصوص عليه من قبل اللّه، إذ ليس كل ما صدر عن الإمام علي عليه السلام من أقوال موجود في نهج البلاغة، ويكفي

(٢٦) الشيخ المفيد، محمد بن محمد بن النعمان (ت ٤١٣هـ): الجمل، مكتبة الداوري، قم، لا سنة طبع، لا رقم طبعة، ص ٦٩.

حادثة الغدير، وطالما ذكّر الإمام القوم بها وأشهدهم عليها.[٢٧] ومقتضى جمع هذه الروايات مع الروايات التي مع تنص على أنه أحق بها، أن يفهم من الحق أنه تكليف كتكليف الأب بحضانة الولد حيث لا يمكنه التنازل عن هذا الحق لأجنبي، لا أنه أحق لأنه يرى نفسه الأعلم والأفضل والأكفأ.

المبحث الثالث: خلافة الإمام علي (عليه السلام).. مناقشة في أقوال العلماء المعاصرين

مشهور علماء الشيعة يقررون أن خلافة الإمام علي (عليه السلام) كانت ضرورة دينية في عصر النبي حين بيّن للصحابة استخلافه للإمام علي عليه السلام، وأما بقاءًا فينفون كونها من الضرورات الدينية، ولهذا يحكمون بأن المخالفين مسلمين تجري عليهم أحكام الإسلام، وإنما الخلافة من ضرورات مذهب الشيعة الاثناعشرية الإمامية. يقول الخوئي: « نعم الولاية - بمعنى الخلافة - من ضروريات المذهب لا من ضروريات الدين».[٢٨] ويقول الخميني: أن الإمامة بالمعنى الذي عند الإمامية ليست من ضروريات الدين، فإنها عبارة عن أمور واضحة بديهية عند جميع طبقات المسلمين، ولعل الضرورة عند كثير على خلافها فضلا عن كونها ضرورة، نعم هي من أصول المذهب»[٢٩] ومما يعنيه كون الإمامة من أصول المذهب وجوب اعتبارهم مرجعية فكرية وقيادة اجتماعية سياسية، يجب أخذ الدين منهم ووجوب طاعتهم، والاعتقاد بعصمتهم وأنهم خلفاء النبي في الأمة وغيرها من الضرورات، لأن الإمام الخميني في إطار الرد على صاحب الحدائق، وصاحب الحدائق يتحدث عن هذا المعنى للإمامة.[٣٠]

ولكن المنظر للحداثة الإسلامية، ادعى وجود اتجاه في العلماء الشيعة يقول أن الإمامة ليست ضرورة دينية حتى ابتداءا، وهذا يعني أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم

(٢٧) سيأتي في المبحث الرابع: الشريف المرتضى والخلافة، المناقشة الثانية.

(٢٨) السيد الخوئي: كتاب الطهارة، م.س، ج ٢، شرح ص ٨٦.

(٢٩) المصدر نفسه، ج ٣، ص ٣٢٥.

(٣٠) انظر: البحراني، الشيخ يوسف العصفور: الحدائق الناضرة، م.س، ج٥، ص ١٧٥ وما بعدها.

لم يعيّن عليا ولم ينص عليه ولم يبين هذه المسألة للصحابة كما بيّن وجوب الصلاة والصوم وحرمة الخمر وحرمة الزنا، فهي لم تكن واضحة بدرجة وضوح الضرورات الدينية هذه، فهي إذن حتى ابتداء لم تكن ضرورة دينية. وهذه الدعوى تحقق عددا من الاغراض، وأهمها أنها تنفي كون الخلافة بالتعيين، وهذا يتفق مع فكر عصر الحداثة في الغرب في الحرية السياسية وتحكيم العملية الديموقراطية في اخيار النظام الحاكم، وكذلك ينتج عنه تبرئة كبار الصحابة من دعوى اغتصاب للخلافة فينتفي عنصر من عناصر الخلاف بين المسلمين.

وقد استدل المنظر للحداثة الإسلامية على أن الإمامة لم تكن ضرورة دينية حتى ابتداء أي حتى في عصر النبي بأقوال بعض العلماء المعاصرين، أبرزهم ثلاثة، الإمام الخميني والشهيد الصدر والإمام الخوئي، وهنا نستعرض كلماتهم:

يقول الخميني: أن الإمامة بالمعنى الذي عند الإمامية ليست من ضروريات الدين، فإنها عبارة عن أمور واضحة بديهية عند جميع طبقات المسلمين، ولعل الضرورة عند كثير على خلافها فضلا عن كونها ضرورة، نعم هي من أصول المذهب، ومنكرها خارج عنه لا عن الاسلام».[٣١] ويقول الخوئي وهو يستعرض أدلة نجاسة المخالفين ويردها: «الثالث : إن أهل الخلاف منكرون لما ثبت بالضرورة من الدين وهو ولاية أمير المؤمنين - ع - حيث بينها لهم النبي - ص - وأمرهم بقبولها ومتابعتها وهم منكرون لولايته - ع - وقد مر أن انكار الضروري يستلزم الكفر والنجاسة . وهذا الوجه وجيه بالإضافة إلى من علم بذلك وأنكره، ولا يتم بالإضافة إلى جميع أهل الخلاف، لأن الضروري من الولاية إنما هي الولاية بمعنى الحب والولاء، وهم غير منكرين لها - بهذا المعنى - بل قد يظهرون حبهم لأهل البيت عليهم السلام . وأما الولاية بمعنى الخلافة فهي ليست بضرورية بوجه وإنما هي مسألة نظرية وقد فسروها بمعنى الحب والولاء ولو تقليدا لآبائهم وعلمائهم وانكارهم للولاية بمعنى الخلافة

(٣١) السيد الخميني: كتاب الطهارة، م.س، ج ٣ ، ص ٣٢٥.

مستند إلى الشبهة كما عرفت، وقد أسلفنا أن انكار الضروري إنما يستتبع الكفر والنجاسة فيما إذا كان مستلزما لتكذيب النبي - ص - كما إذا كان عالما بأن ما ينكره مما ثبت من الدين بالضرورة وهذا لم يتحقق في حق أهل الخلاف لعدم ثبوت الخلافة عندهم بالضرورة لأهل البيت - ع - نعم الولاية - بمعنى الخلافة - من ضروريات المذهب لا من ضروريات الدين . هذا كله بالإضافة إلى أهل الخلاف».(٣٢)

ويقول الصدر: «وأما الصغرى]أي دعوى أن منكر الضرورة الدينية كافر[فقد تقرب بثلاثة أوجه : الأول : كون المخالف منكرا للضروري، بناء على كفر منكر الضروري . ويرد عليه : - مضافا إلى عدم الالتزام بكفر منكر الضروري - أن المراد بالضروري الذي ينكره المخالف، إن كان هو نفس إمامة أهل البيت فمن الجلي أن هذه القضية لم تبلغ في وضوحها إلى درجة الضرورة، ولو سلم بلوغها حدوثا تلك الدرجة فلا شك في عدم استمرار وضوحها بتلك المثابة لما اكتنفها من عوامل الغموض . وإن كان هو تدبير النبي وحكمة الشريعة على أساس أن افتراض إهمال النبي والشريعة للمسلمين بدون تعيين قائد أو شكل يتم بموجبه تعيين القائد يساوق عدم تدبير الرسول وعدم حكمة الشريعة، فإن هذه المساوقة حيث إنها تقوم على أساس فهم معمق للموقف فلا يمكن تحميل إنكار مثل هذا الضروري على المخالف، لعدم التفاته إلى هذه المساوقة أو عدم إيمانه بها».(٣٣)

المناقشة:

الرد العام:

أولا: عندما يقول الخميني أنها من أصول المذهب، ويقول الخوئي أنها من ضرورات المذهب فهذا يعني قطعا وضرورة أنها صادرة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم سواء في حق الأئمة عليهم السلام، ومن أبرز ما ثبت قطعا عنه صلى الله عليه وآله وسلم حديث الثقلين

(٣٢) السيد الخوئي: كتاب الطهارة ، م.س، ج ٢، شرح ص ٨٦.

(٣٣) الصدر، السيد محمد باقر: شرح العروة الوثقى، مطبعة الآداب، النجف الأشرف، ١٣٩١ه / ١٩٧١ م، ط١، ج ٣ ، شرح ص ٣١٤.

وحادثة الغدير وتعيين الإمام علي (عليه السلام) خليفة [٣٤] فإن اعتقاد هؤلاء العظماء بالإمامة يعني أن الأدلة قطعية عليها، سواء عقلية أو نقلية عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كتواتر النص على إمامتهم، فهي إذن ابتداء كانت ضرورة دينية، ويجمع علماء الشيعة بأن عليا (عليه السلام) قد أقصى مع أنه الخليفة الشرعي، وعلي نفسه يقول «: لقد تقمصها فلان وإنه ليعلم أن محلي منها محل القطب من الرحا».[٣٥]

ثانيا: عندما يقول هؤلاء الأعلام ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد عين عليا خليفة، فهم بذلك يؤكدون بلا تردد أن المعاصرين للنبي صلى الله عليه وآله وسلم القريبين منه قد وجه لهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم الخطاب وفهموه فبايعوا عليا خليفة، فهم بذلك تلقائيا يؤمنون قطعا أن الخلافة بالنسبة لتلك الفئة من المسلمين كانت ضرورة دينية، وموقف هؤلاء العلماء من الخلفاء يكفي لتأكيد هذه الحقيقة، وليس هنا محلها. نعم المشكلة تكمن في أن المخالفين اتخذوا طريقا آخر لأخذ الدين والسنة، فورثوا عدم ضرورة خلافة علي عليه السلام، فهم ليسوا جاحدين ومنكرين لما ثبت عندهم. وأما في عصر النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فمجرد اعتبار الإمام الخميني والخوئي والصدر أن الإمامة من ضرورات المذهب تعني أنها ضرورة دينية ابتداءا وأنها صدرت من النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأن جزءا من المسلمين قد سمعوها مباشرة من النبي صلى الله عليه وآله وسلم وكانوا على علم بأن النبي قد قام باستخلاف علي، فهي إذن ابتداء ضرورة دينية.

الرد الخاص:

أولا: موقف الإمام الخميني حين يقول «أن الإمامة بالمعنى الذي عند الإمامية ليست من ضروريات الدين، فإنها عبارة عن أمور واضحة بديهية عند جميع طبقات المسلمين، ولعل الضرورة عند كثير على خلافها فضلا عن كونها ضرورة، نعم هي من أصول المذهب، ومنكرها خارج عنه لا عن الاسلام».[٣٦] و

(٣٤) أنظر: الصدر، السيد محمد باقر: نشأة التشيع والشيعة، تحقيق وتعليق : عبد الجبار شرارة، مركز الغدير للدراسات الإسلامية، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م، ط٢، ص ٨٣ - ٨٩.

(٣٥) أنظر: الشيخ المفيد: الجمل، م.س، ص ٦٢.

(٣٦) السيد الخميني: كتاب الطهارة، م.س، ج ٣، ص ٣٢٥.

كلامه هكذا: إن ضرورات الدين أمور واضحة وبديهية لكل طبقات المسلمين، وبما أنها غير واضحة بالنسبة للسنة أي أنها عندهم غير ثابتة النسبة للنبي ﷺ، فهي ليست من ضرورات الدين، لأن الضرورة الدينية ما اتفقت كلمة المسلمين حولها، ولكن الإمامة ضرورة مذهبية لأنها ثبتت عند الإمامية نسبتها للنبي ﷺ ولأهل البيت؛ بالتالي فكلام الإمام الخميني لا يفيد مطلقا أنه ينفي كون الإمامة ليست واضحة وبديهية في عصر النبي بعد تبليغه للصحابة، ولكنها أصبحت فيما بعد غير واضحة بعد تشعب المسلمين إلى مذاهب عقدية وفقهية، واليوم لو تسأل أي مسلم من أهل الخلاف، ينفي تواتر النص على استخلاف النبي ﷺ للإمام علي في مصادرهم الحديثية، بالتالي فالحجة ليست ثابتة عليهم.

ثانيا: موقف الإمام الخوئي، في قوله التالي وهو يستعرض أدلة نجاسة المخالفين ويرفضها، يقول: «الثالث : إن أهل الخلاف منكرون لما ثبت بالضرورة من الدين وهو ولاية أمير المؤمنين - ع - حيث بينها لهم النبي - ص - وأمرهم بقبولها ومتابعتها وهم منكرون لولايته - ع - وقد مر أن انكار الضروري يستلزم الكفر والنجاسة . وهذا الوجه وجيه بالإضافة إلى من علم بذلك وأنكره، ولا يتم بالإضافة إلى جميع أهل الخلاف، لأن الضروري من الولاية إنما هي الولاية بمعنى الحب والولاء، وهم غير منكرين لها - بهذا المعنى - بل قد يظهرون حبهم لأهل البيت عليهم السلام . وأما الولاية بمعنى الخلافة فهي ليست بضرورية بوجه وإنما هي مسألة نظرية وقد فسروها بمعنى الحب والولاء ولو تقليدا لآبائهم وعلمائهم وانكارهم للولاية بمعنى الخلافة مستند إلى الشبهة كما عرفت، وقد أسلفنا أن انكار الضروري إنما يستتبع الكفر والنجاسة فيما إذا كان مستلزما لتكذيب النبي - ص - كما إذا كان عالما بأن ما ينكره مما ثبت من الدين بالضرورة وهذا لم يتحقق في حق أهل الخلاف لعدم ثبوت الخلافة عندهم بالضرورة لأهل البيت - ع - نعم الولاية - بمعنى الخلافة - من ضروريات المذهب لا من ضروريات الدين . هذا كله بالإضافة إلى أهل الخلاف».[٣٧]

(٣٧) السيد الخوئي: كتاب الطهارة، م.س، ج ٢ ، شرح ص ٨٦.

فالسيد الخوئي يفترض أن من عرف الولاية أي الخلافة لأمير المؤمنين(ع) وأنكرها فقد أنكر ضرورة دينية، ولكن من لا يعتقد بها أصلا ولا يرى نسبتها للنبي ﷺ لعدم توفر الدليل عنده ومن مصادره التي يعتمدها، فهو لا يرى ضرورتها بأي وجه كان، بالتالي فهي ليست ضرورة دينية لمثل هؤلاء بأي وجه، ولكنها عندهم مسألة نظرية أي اجتهادية من الفروع كما هو معلوم، حيث تعددت عندهم طرق الوصول إلى الخلافة من شورى حتى التوريث للحكم. ثم يعقب بجملة «وقد فسروها] الولاية[بمعنى الحب والولاء ولو تقليدا لآبائهم وعلمائهم وانكارهم للولاية بمعنى الخلافة مستند إلى الشبهة كما عرفت» فهنا يقرر الإمام الخوئي أنهم في نفيهم ضرورة الولاية لعلي بمعنى الخلافة مستند إلى شبهة وهي تقليدهم لآبائهم، وفي هذا ما يفيد بوجوب أن تكون قد صدرت عن النبي في رأيه، ولكن ذلك اندثر عند المخالفين نتيجة عوامل سياسية، وصارت مسألة نظرية منذ أن أقصي علي (عليه السلام) عنها وافترق المسلمون إلى مدرستين، مدرسة الخلفاء ومدرسة أهل البيت.

ثالثا: موقف الشهيد الإمام محمد باقر الصدر: يقول «وأما الصغرى]أي أن منكر الضرورة الدينية كافر [فقد تقرب بثلاثة أوجه : الأول : كون المخالف منكرا للضروري، بناء على كفر منكر الضروري . ويرد عليه : - مضافا إلى عدم الالتزام بكفر منكر الضروري - أن المراد بالضروري الذي ينكره المخالف، إن كان هو نفس إمامة أهل البيت فمن الجلي أن هذه القضية لم تبلغ في وضوحها إلى درجة الضرورة ولو سلم بلوغها حدوثا تلك الدرجة فلا شك في عدم استمرار وضوحها بتلك المثابة لما اكتنفها من عوامل الغموض . وإن كان هو تدبير النبي وحكمة الشريعة على أساس أن افتراض إهمال النبي والشريعة للمسلمين بدون تعيين قائد أو شكل يتم بموجبه تعيين القائد يساوق عدم تدبير الرسول وعدم حكمة الشريعة، فإن هذه المساوقة حيث إنها تقوم على أساس فهم معمق للموقف فلا يمكن تحميل إنكار مثل هذا الضروري على المخالف، لعدم التفاته إلى هذه المساوقة أو عدم إيمانه بها»

.[٣٨]

وهنا أيضا، الإمام الصدر لا يقول أن الإمامة لم تكن ضرورة دينية حدوثا، ولكن ينفي تحميل المخالفين انكار ضرورتها حتى ولو سلمنا بلوغها حد الضرورة ابتداء أي في فترة تبليغ النبي ﷺ تعيين علي (عليه السلام) خليفة. وهو يؤكد في الجملة الأخيرة أن النبي بلّغ ذلك للصحابة، لأن عدم تبليغه يساوق عدم تدبير النبي ﷺ ولكن أهل الخلاف غير منتبهين لهذه الملازمة، وبالتالي لا يصح تحميلهم انكار ضرورة دينية.

وأخيرا، لا مكان لتحميل هذه المقاطع من كلمات هؤلاء الأعلام ما لا تحتمل ونسف الصريح الواضح من حيث كونهم متقفين على أن الإمام علي (عليه السلام) قد أقصي من منصبه وأن النبي قد عينه، وأن الصحابة شهدوا بذلك في الغدير وغير الغدير، ومن التبس عليه كلامهم هنا، وجب عليه الرجوع لمجمل أبحاثهم الأخرى ومؤلفاتهم الكثيرة إن كان يريد التعرّف على حقيقة رأيهم.

المبحث الرابع: الشريف المرتضى ودعوى النص الخفي

مفاد دعوى المنظر للحاثة الإسلامية هنا أن حديث «من كنت مولاه فعلي مولاه» هو حديث الغدير، وهذا الحديث يعترف الشريف المرتضى أنه من النص الخفي بمعنى أن من استمع للحديث من النبي مباشرة في تلك الفترة من حياته لم يفهم بداهةً أي اضطرارا وبالضرورة أنه نصٌ على إمامة علي (عليه السلام) وتوليته خليفة على المسلمين، والشريف المرتضى يقر من أنه لا نستبعد أن يكون قد فُهم استدلالا لا اضطرارا وضرورة، أي أن الحديث ليس جليا في دلالته.

وبما أن حديث الغدير هو أقوى أدلة الشيعة، والشريف المرتضى يقول أنه من النص الخفي أي يحتاج إلى استدلال حتى يتضح معناه، إذن

(٣٨) الصدر، السيد محمد باقر: شرح العروة الوثقى، ج ٣ ، شرح ص ٣١٤ .

يرى الشريف المرتضى أن الإمامة لم تكن ضرورة دينية حتى ابتداء، أي أن النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) لم يبين ذلك للصحابة كما بيّن الصلاة والصوم، وبما أنها تحتاج إلى استدلال والاستدلال من شان العلم النظري كما درسنا في المنطق، فهي مسألة اجتهادية نظرية.

وقبل المناقشة، ننقل كلام الشريف المرتضى نصاً:

يقول الشريف المرتضى: « فأما النص بالقول دون الفعل ينقسم إلى قسمين : أحدهما : ما علم سامعوه من الرسول صلى الله عليه وآله مراده منه باضطرار، وإن كنا الآن نعلم ثبوته والمراد منه استدلالا وهو النص الذي في ظاهره ولفظه الصريح بالإمامة والخلافة، ويسميه أصحابنا النص الجلي كقوله عليه السلام (سلموا على علي بإمرة المؤمنين)[٣٩] و (هذا خليفتي فيكم من بعدي فاسمعوا له وأطيعوا)[٤٠]. والقسم الآخر : لا نقطع على أن سامعيه من الرسول صلى الله عليه وآله علموا النص بالإمامة منه اضطرارا ولا يمتنع عندنا أن يكونوا علموه استدلالا من حيث اعتبار دلالة اللفظ، وما يحسن أن يكون المراد أو لا يحسن . فأما نحن فلا نعلم ثبوته والمراد به إلا استدلالا كقوله صلى الله عليه وآله (أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي)[٤١] و (من كنت مولاه فعلي مولاه)[٤٢] وهذا الضرب من النص هو الذي يسميه أصحابنا النص الخفي» .[٤٣]

(٣٩) أنظر شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ١ / ١٢ وابن عساكر (ترجمة أمير المؤمنين (ع)) عن بريدة الأسلمي أمرنا رسول الله صلى الله عليه وآله أن نسلم على علي بإمرة المؤمنين .

(٤٠) هذا الحديث هو حديث يوم الدار أخرجه الطبري في التاريخ ٢ / ٣٢١ وأحمد في المسند ١ / ١١١ / ١٥٩ ، والحاكم في المستدرك ٣ / ١٣٢ والحلبي فيالسيرة ١ / ٣٨١ ، والسيوطي في جمع الجوامع ٦ / ٣٩٧ عن ابن إسحاق وابن جريروابن أبي حاتم وابن مردويه وأبي نعيم والبيهقي

(٤١) حديث متواتر لا خلاف فيه ورد في : مسند أحمد ١ : ١٧٣ و ١٧٥ و ١٨٢ و ١٨٤ و ٣٣١ ، صحيح البخاري - فضائل علي - / ٣٥٠٣ ، صحيح مسلم - فضائل علي - / ٢٤٠٤ ، مصنف ابن أبي شيبة- فضائل علي - ٧ : ٤٩٦ / ١١ - ١٥ . (الشورى والنص، مركز الرسالة، ص ١٠١)

(٤٢) قال الشيخ السبحاني: حديث الغدير ، ممّا تواترت به السنّة النبويّة وتواصلت حلقات أسانيده منذ عهد الصحابة والتابعين إلى يومنا الحاضر ، رواه من الصحابة (١١٠) صحابياً ومن التابعين (٨٤) تابعياً ، وقد رواه العلماء والمحدّثون في القرون المتلاحقة» (أنظر: السبحاني، جعفر: الإنصاف في مسائل دام فيها الخلاف، ج ٣، ص ٤٧٥).

(٤٣) الشريف المرتضى : الشافي في الإمامة، م.س، ج ٢ ، ص ٦٧ – ٧٣.

يقول الشيخ مغنية: « والفرق بين النص الجلي والنص الخفي أن الأول يعلم منه المعنى بالضرورة، وبدون حاجة إلى الاستدلال والمقدمات، كما لو قلت : هذا أخي . فإنه يدل على الإخوة ابتداء وبلا واسطة، والثاني يحتاج إلى الاستدلال وترتيب مقدمات، كما لو قلت : أنا وأنت كالحسنين. والحسنان أخوان فنحن أخوان».(٤٤)

وفيما يلي نناقش تلك الإشكالات:

المناقشة الأولى: حادثة الغدير تثبت قطعا خلافة علي (عليه السلام)

لو أن الصحابة قد سمعوا ا حديث «**من كنت مولاه فعلي مولاه**» وحده لربما التبس الأمر على السامع فيحتمل أنه لم يفهم النص على خلافة الإمام علي، وإلى هنا يعتبر هذا من النص الخفي الذي لا نقطع أن من سمعه من النبي صلى الله عليه وآله صلى الله عليه وآله فهم منه النص والتعيين لعلي(عليه السلام)، ولكن هذه الفقرة جزء من حادثة الغدير الكبيرة حيث وقعت فيها من الأفعال والأقوال ما يقطع به على النص على إمامة علي، وفقرة «**من كنت مولاه فعلي مولاه**» إنما جاءت من ضمن حادثة الغدير وذلك بعد مقدمة وخطبة للنبي صلى الله عليه وآله، واستيثاقه من المسلمين وسؤاله «**ألست أولى بالمؤمنين من أنفسهم**» التي تعني أنه المدبر لشئونهم ورأيه مقدم على رأي كل فرد حتى في حق نفسه.

والشريف المرتضى يستدل بهذه الفقرة على أن الصحابة فهموا بلا ريب ولا تردد تنصيب علي(عليه السلام). يقول: « وأن النبي صلى الله عليه وآله نزل، واليوم شديد متوهج القيظ، فأمر بما تحت الشجر من الشوك فضم، ثم قام وقال للناس مقبلا عليهم : (ألست أولى بكم من أنفسكم) ؟ فلما أجابوه بالاعتراف والاقرار، أخذ بضبعي أمير المؤمنين عليه السلام فرفعهما حتى نظر الناس إلى بياض إبط رسول الله (صلى الله عليه وآله)، ثم قال : (فمن كنت مولاه فهذا علي مولاه، اللهم وال من والاه، وعاد من عاداه، وانصر من

(٤٤) مغنية، محمد جواد، الشيعة في الميزان، م.س، ص ١٣٩.

نصره، واخذل من خذله».[٤٥]

والنقطة المهمة جدا التي تجعل من حديث الغدير صريح لا ريب فيه عند الشريف المرتضى تكمن في قوله: « وقد بينا في الكتاب (الشافي) خاصة وفي غيره من كتبنا عامة، أن هذا الكلام نص عليه بالإمامة وإيجاب لفرض طاعته، لأن النبي صلى اللّٰه عليه وآله قرر أمته بفرض طاعته بما أوجبه له قوله عز وجل (النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ)[٤٦]، ولا خلاف بين أهل اللغة بأن الأولى هو الأخص الأحق بالشئ الذي قيل وهو أولى به، فإذا قال صلى اللّٰه عليه وآله : (من كنت مولاه فعلي مولاه)، فقد أتى من لفظة مولى بما يحتمل معنى أولى، وإن كان محتملا لغيره من الناصر والحليف والمعتق وابن العم وغير ذلك مما قد سطر وذكر، فلا بد أن يكون إنما أراد من اللفظة المحتملة - وهي لفظة مولى - معنى الأولى الذي تقدم التصريح به، لأن من شأن أهل اللسان إذا عطفوا محتملا على صريح لم يجز أن يريدوا بالمحتمل إلا معنى الصريح».[٤٧] ثم يضرب مثالا لتقريب المعنى فيقول: « ألا ترى أن من له عبيد كثيرون إذا أقبل على جماعة قال: ألستم عارفين بعبدي زيد؟ ثم قال عاطفا على الكلام: فاشهدوا أن عبدي حر لوجه اللّٰه تعالى، لم يجز أن يريد بلفظة عبدي الثانية وهي مشتركة بين جماعة عبيده إلا العبد الأول الذي تقدم التصريح باسمه، من أراد غيره كان سفيها ملغزا معميا».[٤٨]

ويعرض الشيخ محمد جواد مغنية جواب الشريف بأسلوب أوضح قائلا: « أما حديث الغدير فإن النبي صلى اللّٰه عليه وآله قبل أن يقول : من كنت مولاه إلخ . . . استخرج من أمته الإقرار بفرض الطاعة له، وذلك حيث قال أولا : ألست أولى بكم من أنفسكم، وهذا القول وإن كان مخرجه الاستفهام

(٤٥) الشريف المرتضى، علي بن الحسين الموسوي (٤٣٦هـ): رسائل المرتضى، تحقيق وتقديم : السيد أحمد الحسيني ، إعداد : السيد مهدي الرجائي، دار القرآن الكريم ، قم، ١٤٠٥هـ، ج ٤، ص ١٣٠ – ١٣٢.

(٤٦) الأحزاب، ٦.

(٤٧) الشريف المرتضى: رسائل المرتضى، م.س، ج ٤، ص ١٣٠ – ١٣٢.

(٤٨) المصدر نفسه، ج ٤، ص ١٣٠ – ١٣٢.

فإن المراد به التقرير، تماما كقوله تعالى : (**ألست بربكم**)[٤٩] فلما أجابوه بالاعتراف رفع بيد أمير المؤمنين، وقال عطفا على ما تقدم : « فمن كنت مولاه فعلي مولاه، اللهم وال من والاه، وعاد من عاداه، وانصر من نصره، واخذل من خذله « . فوجب، والحال هذه، أن يريد المعنى المتقدم الذي قررهم به، كما يقتضيه سوق الكلام، واستعمال أهل اللغة وعرفهم في خطاباتهم وأساليبهم، وإذا ثبت أنه أراد ما ذكرناه من كون أمير المؤمنين أولى بالإمامة من أنفسهم، فقد وجبت له الإمامة من فرض طاعته عليهم، ونفوذ أمره ونهيه فيهم».[٥٠] لأن النبي صلى الله عليه وآله عطف محتملا في قوله « فمن كنت مولاه فعلي مولاه» التي تحتمل وحدها أكثر من معنى، على صريح لا يحتمل إلا معنى واحدا وهو قوله «ألست أولى بالمؤمنين من أنفسهم.

وبما سبق تنتفي دعوى النص الخفي وعدم فهم الصحابة من حديث الغدير تنصيب علي (عليه السلام) خليفة مما ألصقه المنظر للحداثة الإسلامية بالشريف المرتضى.

هذا من جانب، ومن جانب آخر، ففي الغدير من الأحداث ما يفيد القطع بأن من سمعه فهم النص على علي (عليه السلام) بأمرة المؤمنين، من مثل السلام على علي (عليه السلام) بأمرة المؤمنين وأنه خليفته ويجب طاعته وعدم معصيته..الخ. ففي الغدير ألقى النبي صلى الله عليه وآله خطبته التي فيها ما يؤكد بلا ريب أن السامع لم يفهم سوى تنصيب الإمام، وقد ذكر فيها حديث الثقلين الذي كرره سابقا عدة مرات، قائلا: « ..انظروا كيف تخلفوني في الثقلين، فنادى مناد : وما الثقلان يا رسول الله ؟ قال : كتاب الله طرف بيد الله عز وجل وطرف بأيديكم فتمسكوا به لا تضلوا . الآخر عشيرتي[٥١] وإن اللطيف الخبير نبأني فلا تقدموهما فتهلكوا، ولا تقصروا عنهما فتهلكوا».[٥٢]

(٤٩) الأعراف، ١٧٦.

(٥٠) مغنية، محمد جواد: الشيعة في الميزان، م.س، ص ١٣٩.

(٥١) قال الأميني : كذا في النسخ ، والصحيح ، عترتي . (الأميني، عبد الحسين أحمد النجفي: الغدير في الكتاب والسنة والأدب، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م، ط٤، ج ١، ص٣٣، هامش ١)

(٥٢) أنظر: الأميني، عبد الحسين أحمد النجفي: الغدير في الكتاب والسنة والأدب، م.س، ج ١، ص ٥٢.

وبعد خطبته، روي أن النبي صلى اللّه عليه وآله قد جلس في خيمته وأمر علياً عليه السلام أن يجلس في خيمة له بإزائه، وأمر المسلمين أن يدخلوا عليه فوجاً فوجاً فيهنئوه بالمقام، ويسلموا عليه بإمرة المؤمنين، ففعل الناس ذلك كلهم، ثم أمر أزواجه وسائر نساء المؤمنين ممن معه أن يدخلن عليه، ويسلمن عليه بإمرة المؤمنين ففعلن. وأكد على وجوب طاعة الإمام علي، وحذر من مخالفته، وطفق القوم يهنئون أمير المؤمنين حيث يرو أنه خاطبه بعض كبار الصحابة مثل عمر بن الخطاب: بخ بخ لك يا بن أبي طالب أصبحت وأمسيت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة.[٥٣]

فهل بعد كل ما سبق تبقى مصداقية لدعوى أن النبي لم يصرّح بتعيين علي (عليه السلام) وأن لم يبين للصحابة وبذلك فإن الخلافة ليست ضرورة دينية حتى ابتداءا؟ وتكفي حال المسلمين الحالي برهانا على أنه لو لم يعيّن لكان ذلك عدم حكمة منه، وحاشاه.

ويتضح مما سبق كله، أن المنظر للحداثة الإسلامية يردد آراء القاضي عبد الجبار المعتزلي ولم يعرض الرد عليها من قبل الشريف المرتضى، بل ألبس الشريف المرتضى ونسب له ما ينفيه بضرس قاطع.

المناقشة الثانية: احتجاج أمير المؤمنين بحديث الغدير

كلمات الشريف المرتضى تضمنت الكثير من الأدلة على أن الصحابة فهموا قطعا من حديث الغدير أن النبي صلى اللّه عليه وآله قد نصب عليا، ولا يوجد احتمال آخر، يقول: «ولم يبق إلا أن ندل على أن خبر الغدير يقتضي الاستخلاف في الإمامة من غير احتمال لسواها . والذي يدل على ذلك أن النبي صلى اللّه عليه وآله قرر[٥٤] مع أمته على فرض طاعته الذي أوجبها اللّه تعالى له بقول اللّه تعالى (النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم) وإنما أراد تعالى أنه أحق بتدبيرهم وتصريفهم، وأن طاعته عليهم واجبة، فقال : فمن

(٥٣) الشريف المرتضى: رسائل المرتضى، م.س، ج ٤ ، ص ١٣٠ – ١٣٢.

(٥٤) وفي نسخة: قرن

كنت مولاه فعلي مولاه».[٥٥]

ولو لم يفهم الصحابة من حديث الغدير أن النبي صلى الله عليه وآله قد نصّب عليا خليفة لما احتج الإمام بحديث الغدير على حقه في الخلافة في الكثير من المواقف، ففي باب الاحتجاج والمناشدة بحديث الغدير[٥٦]، يورد الأميني في كتابه الغدير الكثير من الروايات في مختلف المواقف يحتج فيها الإمام علي (عليه السلام) بحديث الغدير لكونه معينا من قبل النبي صلى الله عليه وآله، سواء يوم الشورى يوم استخلاف عثمان وغيرها من مواقف في كل حياته، كقوله في حديث طويل يوم الشورى: « قال: أنشدكم بالله، أمنك من نصبه رسول الله يوم غدير خم للولاية غيري ؟ قالوا: اللهم لا».[٥٧]

وفي يوم استخلاف عثمان: يخاطب القوم: « وينصبني للناس بعد غدير خم ثم خطب وقال : أيها الناس ؟ إن الله أرسلني برسالة ضاق بها صدري وظننت أن الناس مكذبي فأوعدني لأبلغها أو ليعذبني ثم أمر فنودي بالصلاة جامعة ثم خطب فقال : أيها الناس أتعلمون أن الله عز وجل مولاي وأنا مولى المؤمنين وأنا أولى بهم من أنفسهم ؟ قالوا : بلى يا رسول الله . قال : قم يا علي فقمت فقال : من كنت مولاه فعلي مولاه، اللهم وال من والاه، وعاد من عاداه . فقام سليمان فقال : يا رسول الله ولاء كماذا ؟ فقال : ولاء كولاي من كنت أولى به من نفسه . فأنزل الله تعالى ذكره : اليوم أكملت لكم دينكم الآية . فكبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال : الله أكبر تمام نبوتي وتمام دين الله ولاية علي بعدي، فقام أبو بكر وعمر فقالا : يا رسول الله هؤلاء الآيات خاصة في علي عليه السلام ؟ قال : بلى فيه وفي أوصيائي إلى يوم القيامة . قالا : يا رسول الله بينهم لنا . قال : علي أخي ووزيري ووارثي ووصيي وخليفتي في أمتي وولي كل مؤمن بعدي، ثم ابني الحسن ثم

---

(٥٥) الشريف المرتضى: رسائل المرتضى، م.س، ج ٣ ، ص ٢٥٣

(٥٦) أنظر: الأميني، عبد الحسين أحمد النجفي: الغدير في الكتاب والسنة والأدب، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م، ط٤، ج١، ابتداء من ص ١٦٠ وما بعدها

(٥٧) أنظر للتفصيل: الأميني، عبد الحسين أحمد النجفي: الغدير في الكتاب والسنة والأدب، م.س، ج١، ابتداء من ص ١٦٠ وما بعدها

الحسين ثم تسعة من ولد ابني الحسين واحد بعد واحد، القرآن معهم وهم مع القرآن لا يفارقونه ولا يفارقهم حتى يردوا علي الحوض . فقالوا كلهم : اللهم نعم قد سمعنا ذلك وشهدنا كما قلت . وقال بعضهم : قد حفظنا جل ما قلت لم نحفظ كله وهؤلاء الذين حفظوا أخيارنا وأفاضلنا . فقال علي عليه السلام : صدقتم ليس كل الناس يستوون في الحفظ، أنشد اللّه عز وجل من حفظ ذلك من رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم لما قام فأخبر به ؟ فقام زيد بن أرقم، والبراء بن عازب، وسلمان، وأبو ذر، والمقداد، وعمار، فقالوا : نشهد لقد حفظنا قول رسول اللّه وهو قائم على المنبر وأنت إلى جنبه وهو يقول : أيها الناس ؟ إن اللّه عز وجل أمر أن أنصب لكم إمامكم والقائم فيكم بعدي ووصيي وخليفتي والذي فرض..الخ».(٥٨)

فأين المنظر للحداثة عن كل ذلك؟

المناقشة الثالثة: هل الشريف يقول أن خلافة علي(ع) قضية نظرية اجتهادية؟

نعلم أن العلم الضروري في المنطق لا يحتاج إلى استدلال ونظر، ولكنه يحتاج إلى توجه النفس بأحد أسباب التوجه حتى يقطع الفرد بالنتيجة. وهنا قام المنظر للحداثة الإسلامية بمغالطة فاحشة ومشينة، فقال بما أن حديث «من كنت مولاه فعلي مولاه» من النص الخفي، وأن الشريف المرتضى قال أن النص الخفي يمكن أن يفهم منه تعيين الإمام علي (عليه السلام) خليفة بالاستدلال ولا تفهمه النفس ضرورة واضطرارا مثل النص الجلي، فهذا يعني أن قضية خلافته حتى في عصر الصحابة ليست حجة عليهم، فهي قضية نظرية اجتهادية حالها حال الخلاف حول طهارة الكتابي وليست ضرورية مثل وجوب الصلاة، فهي -أي تعيين علي (عليه السلام) خليفة- من العلم النظري لأنها تحتاج إلى استدلال، وليس من العلم الضروري لأن القضية الضرورية لا تحتاج إلى استدلال بل تضطر النفس للعلم بها اضطرارا، كرؤيتك الشمس

---

(٥٨) أنظر لمزيد من التفاصيل والسند: الأميني، عبد الحسين أحمد النجفي: الغدير في الكتاب والسنة والأدب، م.س، ج١، ابتداء من ص ١٦٠

في رابعة النهار، تضطر للعلم بوجودها.

وحتى نفهم الإشكال نعود للمنطق حيث تم تقسيم العلم في علم المنطق إلى قسمين كما سبق التطرق له، من حيث الحاجة إلى استدلال أو عدم الحاجة، وهما: العلم (الضروري) (البدهي) وهو ما لا يحتاج في حصوله إلى كسب ونظر وفكر، فيحصل العلم بالاضطرار وبالبداهة التي هي المفاجأة والارتجال من دون توقف، كتصديقنا أن الواحد نصف الاثنين وأن الكل أعظم من الجزء وأن النقيضين لا يجتمعان والشمس طالعة الآن حيث نراها وهكذا. والثاني هو العلم (النظري) فهو ما يحتاج حصوله إلى كسب ونظر وفكر واستدلال، كتصورنا لحقيقة الروح والكهرباء، وكتصديقنا بأن الأرض ساكنة أو متحركة حول نفسها وحول الشمس ويسمى أيضاً (العلم الكسبي).

المغالطة الفجة تكمن في أن المتكلم اقتنص عبارة الشريف المرتضى حيث قال عن النص الجلي مثل (سلموا على علي بإمرة المؤمنين)[٥٩] و (هذا خليفتي فيكم من بعدي فاسمعوا له وأطيعوا)[٦٠] تعلم النفس اضطرارا بالمطلوب أي أنه نصّ صريح، وأما مثل حديث (من كنت مولاه فعلي مولاه) أو حديث (انت مني بمنزلة هارون من موسى) فهي وحدها من دون أخذ ما أحاط بها من قرائن، تعتبر من النص الخفي الذي يحتاج إلى استدلال على المطلوب وهي أمرة المؤمنين لعلي عليه السلام، فتم خلط ما جاء في علم المنطق وتقسيم العلم إلى ضروري لا يحتاج إلى استدل ونظري يحتاج إلى استدلال بكلام الشريف المرتضى وانه يقرّ على أن الخلافة لعلي (ع) مسألة نظرية اجتهادية لأن طبيعة هذه المسائل تحتاج إلى استدلال ونظر وفق علم المنطق، بالتالي فهي لا ترقى لدرجة الضرورة الدينية أو الضرورة المذهبية فضلا عن أن تكون من أصول الدين أو أصول المذهب.

(٥٩) أنظر شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ١ / ١٢ وابن عساكر (ترجمة أمير المؤمنين (ع)) عن بريدة الأسلمي أمرنا رسول الله صلى الله عليه وآله أن نسلم على علي بإمرة المؤمنين .

(٦٠) هذا الحديث هو حديث يوم الدار أخرجه الطبري في التاريخ ٢ / ٣٢١ وأحمد في المسند ١ / ١١١ / ١٥٩ ، والحاكم في المستدرك ٣ / ١٣٢ والحلبي فيالسيرة ١ / ٣٨١ ، والسيوطي في جمع الجوامع ٦ / ٣٩٧ عن ابن إسحاق وابن جريروابن أبي حاتم وابن مردويه وأبي نعيم والبيهقي

أما مثل الصلاة فالكل يعلم بوجوبها فوجوبها أمر بدهي فهي تعتبر من الضرورات الدينية. وبما أن حديث «من كنت مولاه فعلي مولاه» من القول الخفي الذي يحتاج من سمعه من النبي صلى الله عليه وآله للاستدلال، ولكون ما يحتاج إلى استدلال فهو من العلم النظري، أي الاجتهادي، فقضية الخلافة قضية نظرية اجتهادية؛ ولأن هذا الحديث أقوى أدلة الشيعة على الإمامة، إذن الخلافة ليست ضرورة مذهبية فضلا عن أن تكون من أصول الدين أو من أصول المذهب بل من القضايا الاجتهادية وليس من الضروري الاعتقاد بها!!

بينما الشريف المرتضى يتحدث عن عصر النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) فيقول أن من سمع النص الجلي أي الصريح تماما والذي لا يحتمل أكثر من معنى مباشرة من النبي صلى الله عليه وآله يعلم اضطرارا تعيين علي (عليه السلام) خليفة، وأما لو سمع فقط «من كنت مولاه فعلي مولاه» فهي من النص الخفي لو أخذت وحدها، فتحتاج إلى استدلال، وقد بينا ذلك سابقا وأنها من النص الخفي الذي يرجع للنص الجلي في قوله ألست أولى بالمؤمنين من أنفسهم؟ فلما قالوا بلى: قال: فمن كنت مولاه فلعي مولاه.

وأما نحن اليوم، فحتى النص الجلي إنما «نعلم ثبوته والمراد منه استدلالا»[٦١] كما يقول الشريف نفسه، وبكلمة أخرى، أن الشريف المرتضى يقول أنه حتى القول الجلي فضلا عن الخفي، فموقفنا نحن الذين لم نسمعه مباشرة من النبي صلى الله عليه وآله أن نستدل على ثبوته وعلى دلالته، وهذا يعني أمرين: أولا العمل على التأكد من ثبوت نسبة النص للنبي، وثانيا: دلالة متن الحديث. فلو سألنا لماذا الصلاة واجبة وهي من ضرورات الدين، لكان دليله أن الله أوجبها في القرآن بالتالي فهي ضرورة دينية وليست قضية اجتهادية نظرية ولهذا لا يصح التقليد في وجوبها، فهي قد احتاجت إلى استدلال، ودليلها قطعي، لأنها مذكورة في القرآن، والقرآن نص متواتر، ودلالة

(٦١) الشريف المرتضى : الشافي في الإمامة، م.س، ج ٢ ، ص ٦٧ .

النص قطعية بوجوبها (إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا).[٦٢]

كذلك فإن النص المتواتر بتعيين علي خليفة وأميرا على الأمة سواء من النصوص الجلية أو الخفية، تفيد العلم بها ضرورة، فهي وفق تقسيم علم المنطق مما علم بالضرورة وذلك لأمرين: لدلالتها الصريحة مضمونا، ولتواترها حيث ثبت صدورها عن النبي (ﷺ)، وبهذا توصل الشريف المرتضى إلى القول أن قضية استخلاف النبي (ﷺ) لعلي متواترة وثابتة عن النبي(ﷺ) لا أنها من القضايا النظرية الاجتهادية حالها حال الخلاف حول طهارة الكتابي، فهذه دليلها ظني لأنها إما خبر آحاد أو لمشكلة في دلالة المضمون، وحادثة الغدير قطعية الصدور ودلالتها بالنسبة لنا قطعية بتعيين النبي صلى الله عليه وآله علي خليفة. فالذي يتعلق بنا اليوم، أن نطبق شروط العلم الضروري والنظري في المنطق، ولما وجدنا تواتر النص على استخلاف النبي لعلي، ولكون المتواترات من القضايا اليقينية، فصار العلم باستخلافه عليه السلام ضروريا، ولو كان النص غير متواتر بل خبر آحاد، فهنا سيبقى في نطاق الظن بصدوره عن النبي (ﷺ)، فيقال أن هذه القضية من القضايا الاجتهادية النظرية. وبذلك يظهر بجلاء المغالطة التي قام بها المنظر للحداثة الإسلامية.

المناقشة الرابعة: الإمامة ضرورة مذهبية والمناط قيام الدليل اليوم

يردد المنظر للحداثة الإسلامية ادعاءات القاضي عبد الجبار في حواراته مع الشريف المرتضى من أن ما يستدل به الشيعة من روايات إنما هو من النص الخفي، وليس من النص الجلي، ولهذا لم يفهم الصحابة أن النبي صلى الله عليه وآله قد عين عليا ونصبه خليفة على المسلمين، وبالتالي فإن الخلافة لعلي عليه السلام قضية غير ثابتة عند المنظر الأبرز للحداثة الإسلامية وبالتالي فهي ليست من ضرورات المذهب فضلا عن أن تكون ضرورة دينية حتى ابتداءا.

(٦٢) النساء، ١٠٣.

يقول الشيخ مغنية عن دعوى القاضي عبد الجبار المعتزلي: « قال القاضي : إن النصوص التي استدل بها الشيعة كلها خفية لا تدل صراحة على خلافة علي وإمامته، بل تحتمل التأويل والتفسير بخلف قصدهم . من ذلك قوله تعالى : « إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون »، حيث نزلت بعلي حين تصدق بخاتمه، وهو راكع . ومن السنة قول النبي صلى الله عليه وآله يوم الغدير « من كنت مولاه فعلي مولاه »، فمن الجائز أن يريد بالولي في الآية والحديث الحب والمودة دون الحكم والسلطان » وقد ردد هذا القول شيوخ من بعد عبد الجبار تقليدا وتعصبا لأسلافهم، واتخذوا من أقوالهم حجة ودليلا».[٦٣]

ثم ويا للعجب أن يردد بعض دعاة الحداثة الإسلامية ممن ينتمي للتشيع هذه الأقوال الساقطة، حيث نقضها الشريف المرتضى، يقول الشيخ محمد جواد مغنية وهو يقدّم رد الشريف ببيانه الجميل، «وقال الشريف إن عدم ثبوت النص الجلي عند القاضي عبد الجبار وأمثاله من خصوم الشيعة لا يستدعي عدم صدوره عن النبي صلى الله عليه وآله، ولا عدم ثبوته عند العلماء المنصفين، إذ المعول في ثبوت النص على نقل الثقات الذين تثبت السنة النبوية بنقلهم، وقد نقل لنا وللأجيال من لا يشك بصدقه النصوص الجلية الواضحة، كحديث: «أيكم يبايعني يكن أخي ووصي وخليفتي عليكم»، وقول علي أنا يا رسول الله، وجواب النبي صلى الله عليه وآله له «أنت أخي ووصي وخليفتي»وذلك حين نزل قوله سبحانه وتعالى **(وأنذر عشيرتك الأقربين)..»**.[٦٤] وما استشهد به الشريف المرتضى مثل قول النبي صلى الله عليه وآله لسامعيه»: **(سلموا على علي بإمرة المؤمنين) وقوله صلى الله عليه وآله مشيرا إليه وآخذا بيده : (هذا خليفتي فيكم من بعدي فاسمعوا له وأطيعوا).**[٦٥] إذن فإن الشريف المرتضى يقول أنه قد ثبت من خلال عشرات الروايات، أن الصحابة قد فهموا قطعا بان الخلافة لعلي عليه السلام.

(٦٣) مغنية، محمد جواد: الشيعة في الميزان، م.س، ص١٢٥.

(٦٤) المصدر نفسه، ص١٢٥.

(٦٥) الشريف المرتضى : الشافي في الإمامة، م.س، ج ٢ ، ص ٦٧ .

ولكن لو افترضنا المستحيل وهو أنه ليس جميع الصحابة فهموا من حادثة الغدير النص على إمامة علي، فهذا لا يعني مطلقا أن الإمامة اليوم مجرد قضية اجتهادية نظرية لا ترقى لدرجة كونها أصلا من أصول المذهب الشيعي، إذ لا صلة لكون الإمامة من أصول المذهب وبين ما فهمه الصحابة من النبي صلى الله عليه وآله من حديث «من كنت مولاه فعلي مولاه» فقد أورد الشريف المرتضى العديد مما أطلق عليها أقوال جلية قد فهم منها الصحابة بالبداهة والضرورة النص على خلافة علي (عليه السلام).

بل مضافا للقسمين من أنواع النص الخفي والقول الجلي على إمامة علي (عليه السلام)، ذكر الشريف المرّتضى أولاً **أهمية أفعال** النبي صلى الله عليه وآله -فضلا عن أقواله- وذكر بعض أسباب تعمد النبي (عليه السلام) للأفعال مما ذكره بعض علمائنا ومنها: لأن «دلالة الفعل ربما كانت آكد من دلالة القول، وأبعد من الشبهة، لأن القول يدخله المجاز، ويحتمل ضروبا من التأويلات لا يحتملها الفعل»، ثم ضرب الأمثلة، منها: موآخاته صلى الله عليه وآله بنفسه، وإنكاحه سيدة نساء العالمين، أنه لم يول عليه أحدا من الصحابة، وقوله صلى الله عليه وآله فيه (علي مني وأنا منه) و (علي مع الحق والحق مع علي) و (اللهم ائتني بأحب خلقك إليك يأكل معي من هذا الطائر) إلى غير ما ذكرناه من الأفعال والأقوال الظاهرة، وعقّب الشريف قائلا: «وإنما شهدت هذه الأفعال والأقوال باستحقاقه عليه السلام الإمامة ونبهت على أنه أولى بمقام الرسول من قبل أنها إذا دلت على التعظيم والاختصاص الشديد، فقد كشفت عن قوة الأسباب إلى أشرف الولايات، لأن من كان أبهر فضلا، وأعلى في الدين مكانا فهو أولى بالتقديم وأقرب وسيلة إلى التعظيم، ولأن العادة فيمن يرشح لشريف الولايات، ويؤهل لعظيمها أن يصنع به وينبه عليه ببعض ما قصصناه».[٦٦]

وبجانب الدليل العقلي على الإمامة كما بحث في كتب الإلهيات، فكل ما وصلنا من أقوال النبي صلى الله عليه وآله وأفعاله، وسواء من نص خفي أو

(٦٦) الشريف المرتضى: الشافي في الامامة، م.س، ج٢ ، ص ٦٦.

نص جلي، فنعلم اليوم المراد منه وثبوته بالإستدلال كما قال الشريف المرتضى حين قال: «فأما النص بالقول دون الفعل ينقسم إلى قسمين : أحدهما : ما علم سامعوه من الرسول صلى اللّه عليه وآله مراده منه باضطرار، **وإن كنا الآن نعلم ثبوته والمراد منه استدلالا..».**[٦٧] فقد تجمعت اليوم لدينا الأدلة الكثيرة، سواء ما كان من القول الجلي أو القول الخفي، سواء ما صدر عن النبي صلى اللّه عليه وآله أو من قبل الأئمة من بعده، وكل هذه الأدلة هي بالنسبة لنا أدلة علمية نستدل بها على الإمامة، ومن خلال هذه الأدلة اعتبرنا الاعتقاد بإمامة الأئمة وخلافتهم عن رسول اللّه صلى اللّه عليه وآله من ضرورات المذهب، فلا رابط أصلا بين جدلية أن ما فهمه الصحابة جلي أو خفي وبين ما توفر لدينا اليوم من أدلة.

والإنصاف يقتضي إنه إذا ثبت التواتر عند الشيعة او عند السنة أو أي طرف في أي قضية، وجب الاذعان والقبول، ولدى الشيعة من الروايات عن أهل البيت عن رسول الله من الروايات ما يورث القطع بصدور النص على علي(عليه السلام) والأئمة من بعده، فالقضية ضرورة من ضرورات مذهب الإمامية بجانب أنها ضرورة دينية في حق من سمعها من النبي صلى اللّه عليه وآله، وإن نفي ذلك تحكّم.

المبحث الخامس: دعوى حق الأمة في حاسبة الإمام المعصوم إذا قصّر

يتضح مما سبق، وجود استماتة لنفي التعيين والنص على علي بالخلافة، وذلك انسجاما مع مشروع الحداثة الإسلامية المدعاة ووجوب أن يكون اختيار الجهاز السياسي الحاكم عن طريق الانتخابات كما هو الحال في النظام الليبرالي في الغرب الذي قد يعدّ أهم ثمرات فكر عصر الحداثة، وإذا ضممنا انكار تعيين الإمام علي خليفة من قبل النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن اللّه تعالى، إلى انكار ضرورة القول بعصمة الأئمة، انتج ذلك دعوى المنظر للحداثة

(٦٧) الشريف المرتضى : الشافي في الإمامة، م.س، ج٢، ص ٦٧.

الإسلامية وكررها مريدوه، مفادها أنّ من حق الأمة مساءلة ومحاسبة الإمام المعصوم إذا **قصّر**. وهذا كله يدخل في اطار التأسيس لحداثة لا تختلف فكر عصر الحداثة في المجتمعات الغربية، نتيجة الاعجاب بالنظام الاجتماعي السائد هناك والذي يطلق عليه مذهب الحرية الفردية المطلقة - الليبرالية Liberalism كما أسلفنا الذكر.

فالمساءلة مصطلح فاش في الدول الديمقراطية الليبرالية، ويحمل نفَسَا تشكيكيا، فعندما يُسأل مسؤول في الدولة: من أين لك هذا؟ فدافع ذلك هو الشك في أحد أمرين، إما وجود خطأ من قبل هذا المسؤول، وإما الشك في نزاهته وأنه ربما قام باستغلال منصبه، وأنه لم يكن نزيها في تطبيق القانون. ولهذا توضع معايير معينة، لتمكين النواب من مساءلة المسؤولين، فقد يطلب من المسؤول بداية تسلمه منصبه في الحكومة أو البرلمان، ابراز ذمته المالية، وكذلك ثروات بعض أقربائه، وبعد سنوات، عندما يكتشف أنه قد أثرى بشكل مريب، يتم مساءلته عن ذلك. بالتالي لا يمكن الإدعاء بأن مساءلة ومحاسبة الإمام المعصوم حق لنا، لأن ذلك يحمل شكا في نزاهة الإمام وأنه إما يخطئ بلا قصد وإما أنه يتعمد الخطأ لسرقة أموال الشعب والغلّ (**وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ**)[٦٨]، وكلا الاحتمالين ممنوع في عقيدتنا نحن الشيعة الاثناعشرية، لأن ذلك يعني عدم عصمتهم عليهم السلام، ولكن بعد أن زعم دعاة الحداثة الإسلامية أنه ليس من الضرورة القول بعصمتهم، فلابد من القول أن من حق الناس محاسبة المعصوم.

واستدل المنظر للحداثة الإسلامية والمدافعين عن هذه الدعوى بنص ورد في رواية في نهج البلاغة عن الإمام علي (عليه السلام) أثناء عصر حكمه، وهو النص الذي أطرى فيه أحدهم علي الإمام بقوله: "»أَنْتَ أَمِيرُنَا ونَحْنُ رَعِيَّتُكَ بِكَ أَخْرَجَنَا اللَّه عَزَّ وجَلَّ مِنَ الذُّلِّ وبِإِعْزَازِكَ أَطْلَقَ عِبَادَه مِنَ الْغُلِّفَاخْتَرْ عَلَيْنَا وأَمْضِ اخْتِيَارَكَ وائْتَمِرْ فَأَمْضِ ائْتِمَارَكَ فَإِنَّكَ الْقَائِلُ الْمُصَدَّقُ والْحَاكِمُ الْمُوَفَّقُ والْمَلِكُ الْمُخَوَّلُ لَا نَسْتَحِلُّ فِي شَيْءٍ مَعْصِيَتَكَ ولَا نَقِيسُ عِلْماً بِعِلْمِكَ

(٦٨) آل عمران، ١٦١.

يَعْظُمُ عِنْدَنَا فِي ذَلِكَ خَطَرُكَ ويَجِلُّ عَنْه فِي أَنْفُسِنَا فَضْلُكَ».(٦٩)

فكان من ضمن رد الإمام الذي مازال البعض يستدل به على أنه من حق الأمة نقد المعصوم ومحاسبته إذا قصر: « أَمَّا بَعْدُ فَقَدْ جَعَلَ اللَّه تَعَالَى لِي عَلَيْكُمْ حَقّاً بِوَلَايَةِ أَمْرِكُمْ ومَنْزِلَتِيَ الَّتِي أَنْزَلَنِي اللَّه عَزَّ ذِكْرُه بِهَا مِنْكُمْ ولَكُمْ عَلَيَّ مِنَ الْحَقِّ مِثْلُ الَّذِي لِي عَلَيْكُمْ والْحَقُّ أَجْمَلُ الأَشْيَاءِ فِي التَّوَاصُفِ وأَوْسَعُهَا فِي التَّنَاصُفِ لَا يَجْرِي لأَحَدٍ إِلَّا جَرَى عَلَيْه ولَا يَجْرِي عَلَيْه».(٧٠)

ومن ضمن رده عليه السلام في نفس الخطبة: « فَلَا تُكَلِّمُونِي بِمَا تُكَلَّمُ بِه الْجَبَابِرَةُ ولَا تَتَحَفَّظُوا مِنِّي بِمَا يُتَحَفَّظُ بِه عِنْدَ أَهْلِ الْبَادِرَةِ ولَا تُخَالِطُونِي بِالْمُصَانَعَةِ ولَا تَظُنُّوا بِي اسْتِثْقَالاً فِي حَقٍّ قِيلَ لِي ولَا الْتِمَاسَ إِعْظَامٍ لِنَفْسِي لِمَا لَا يَصْلُحُ لِي فَإِنَّه مَنِ اسْتَثْقَلَ الْحَقَّ أَنْ يُقَالَ لَه أَوِ الْعَدْلَ أَنْ يُعْرَضَ عَلَيْه كَانَ الْعَمَلُ بِهِمَا أَثْقَلَ عَلَيْه فَلَا تَكُفُّوا عَنِّي مَقَالَةً بِحَقٍّ أَوْ مَشُورَةً بِعَدْلٍ فَإِنِّي لَسْتُ فِي نَفْسِي بِفَوْقِ مَا أَنْ أُخْطِئَ ولَا آمَنُ ذَلِكَ مِنْ فِعْلِي إِلَّا أَنْ يَكْفِيَ اللَّه مِنْ نَفْسِي مَا هُوَ أَمْلَكُ بِه مِنِّي فَإِنَّمَا أَنَا وأَنْتُمْ عَبِيدٌ مَمْلُوكُونَ».(٧١)

والملاحظ أن كل من زعم وروج لحق الناس في محاسبة ونقد المعصوم استعان بهذا النص، ولنتزل معهم ونفترض أن الإمام يأمر بنقده ومساءلته، فهذا يعني أن الإمام يمكن أن يخطئ أو يسرق حقوق الشعب، وهذا كله ليس حجة على الشيعي الذي يرى فيه معصوما لا يخطئ، وذلك:

أولا: الروايات التي تثبت أن الإمام فوق المساءلة والنقد لكونه معصوما، أكثر من أن تحصى، كقوله عليه السلام: « نحن أهل بين لا يقاس بنا أحد) وقوله: (ينحدر عني السيل، ولا يرقى إلي الطير؛ والكثير جدا من تلك الروايات التي فاقت حد التواتر كما سبق في بحوث العصمة، ودلالات الكثير من تلك الروايات نص في المعنى، حيث تؤكد بضرس قاطع وجوب طاعتهم بلا

(٦٩) الكليني، محمد بن يعقوب (ت ٣٢٩هـ)، الكافي، صححه وعلق عليه علي أكبر الغفاري، ط٤، سنة الطبع : ١٣٦٢ه ، دار الكتب الإسلامية، طهران، ج ٨، ص ٣٥٦.

(٧٠) الشيخ الكليني: الكافي (مُشَكَّل)، م.س، ج ٨، ص ٣٧٦.

(٧١) الكليني، محمد بن يعقوب: الكافي، م.س، ج ٨، ص ٣٥٦.

مناقشة ولا تشكيك وأنهم فوق ذلك بكثير؛ ولهذا لابد من توجيه مثل هذه الرواية كما سيأتي.

ثانيا: لو كان فعلا يحق للأمة محاسبة ومساءلة الإمام المعصوم، لكان ذلك معروفا من سيرة النبي ﷺ، بينما سيرته تأبى ذلك قطعا، والشواهد كثيرة جدا، منها عندما قسم غنائم حنين، وشعور الأنصار بالغبن لأنه لم يعطيهم منها، وقد قام رجل فقال له : " اعدل يا رسول الله ! "فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : " خبت إذن وخسرت، إن لم أعدل أنا فمن يعدل، ويحك؟»[٧٢]

والتفسير المناسب لمثل تلك الرواية، أن ظرف الإمام علي (عليه السلام) مختلف تماما عن ظرف النبي ﷺ، حيث لم تتم مبايعته على أساس أنه إمام وخليفة معين من قبل الله ومعصوم عن الخطأ كما هي عقيدة الشيعة الإمامية، وإنما تم اختياره ومبايعته خليفة مثله مثل الخليفة عمر بن الخطاب، لا يفرق عند المسلمين في ذلك، فقد قال: «إِنَّه بَايَعَنِي الْقَوْمُ الَّذِينَ بَايَعُوا أَبَا بَكْرٍ وعُمَرَ وعُثْمَانَ - عَلَى مَا بَايَعُوهُم».[٧٣] ولهذا فهو تعامل مع المسلمين على أساس أي أنه خليفة للمسلمين، وليس إماما منصوصا عليه من قبل الله كما يعتقد الشيعة العقديين، فأراد في ظل غياب فكرة عصمته بين غالبية المسلمين أن يؤسس طريقة للأمة تمنع من استبداد الحكام مستقبلا؛ فعلّم الناس مساءلة الحاكم وحفزهم على نقد السلطان، حتى أنه عرض عليهم منذ البداية ذمته المالية، فقد كان يقول: «يا أهل الكوفة إذا أنا خرجت من عندكم بغير رحلي وراحلتي وغلامي فأنا خائن».[٧٤] ومن الدلائل على أنه تعمد تعويد الناس على مساءلة السلطان، أن معاوية قال لسودة بن عمارة[٧٥] عندما ذهبت له تشتكي

(٧٢) انظر: الحر العاملي، اثبات الهداة بالنصوص والمعجزات، م.س، ج١، ص ١١٩.

(٧٣) خطب الإمام علي: نهج البلاغة، شرح : الشيخ محمد عبده، م.س، ج٣، ص٧.

(٧٤) الثقفي، إبراهيم بن محمد الكوفي (٢٨٣هـ): الغارات، تحقيق: السيد جلال الدين الحسيني الأرموي، ج ١، ص ١٧٥.

(٧٥) سودة بنت عمارة بن الأسك الهمدانية اليمانية امرأة شاعرة (ابن عساكر، علي بن الحسن بن هبة الله الشافعي(٥٧١هـ): تاريخ مدينة دمشق، تحقيق: علي شيري، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ، لا رقم طبعة، ج ٦٩، ص ٢٢٤)

بسر بن أرطأة: " لقد لمظكم ابن أبي طالب الجرأة على السلطان فبطيئا ما تفطمون".[٧٦] وإلا فكل المعصومين ابتداء من النبي صلى الله عليه وآله وسلم حتى آخر معصوم يؤكدون عصمتهم ووجوب الإنقياد التام لهم ويرفضون الرد عليهم، ومما سبق اتضح أن من مقومات اعتبار الفرد شيعيا الإيمان بوجوب طاعتهم طاعة مطلقة ووجوب أخذ الدين منهم، وموقف النبي صلى الله عليه وآله وسلم مع من اعترض على طريقة توزيعه للغنائم في حنين تؤكد ذلك.

المبحث السادس: الخلافة ووجود المهدي نتائج حاسمة من كتاب تواتر النص على الأمة

يقول بعض منظري الحداثة الإسلامية أن الإمامة بالمعنى الشيعي ليست من أصول الدين ولا من أصول المذهب الشيعي وليست ضرورة دينية ولا ضرورة مذهبية. وقد سبق أن أوضحنا ما ذكره الشهيد الثاني والشيخ الأنصاري ومفاده أن الشيعي الإمامي هو من يعرف الأئمة بنسبهم اجمالا والاعتقاد بوجوب طاعتهم ووجوب أخذ الدين منهم. وكذلك قد ثبت بطريق قطعي جملة من ضرورات المذهب الإمامي، وهي عصمتهم وأنهم خلفاء النبي صلى الله عليه وآله وسلم على الأمة، لهم القيادة السياسية والاجتماعية والمرجعية الدينية، وآخرهم المهدي المنتظر عليه السلام، وهو حي يرزق.

وينكر أبرز المنظرين لحداثة إسلامية ضرورة العديد مما سبق ذكره، وهذا يعني أنها قضايا لم تثبت بطريق يفيد القطع بها سندا ودلالة، بالتالي فهي من القضايا الاجتهادية الظنية كما هو حال أي مسألة ظنية سواء من حيث ثبوت صدورها للمعصوم مثل أخبار الآحاد أو من حيث دلالة الرواية وعدم القطع بمضون الرواية.

ومن أهم القضايا التي ينكرون ضرورتها:

(٧٦) ابن عساكر، علي بن الحسن بن هبة الله الشافعي: تاريخ مدينة دمشق، م.س، ج ٦٩، ص ٢٢٦.

١. عدم ضرورة الاعتقاد بإمامتهم وخلافتهم عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، أي أن النبي لم ينص عليهم خلفاء على الأمة.

٢. عدم ضرورة وجود وولادة الإمام الثاني عشر الإمام المهدي (عجل الله تعالى فرجه الشريف)

٣. عدم ضرورة الإيمان بجميع الأئمة الاثناعشر على نحو الترابط ووحدة المطلوب، فيمكن الاعتقاد بستة منهم وعدم الاعتقاد بالباقين.

والهدف في هذا المبحث الاستعانة بمصادر الشيعة لأن الدعوى أن مشروع الحداثة قائم على القرآن ومدرسة أهل البيت، فالدليل هنا موجه للشيعة. وسيتم الاعتماد على كتاب : تواتر النص على الأئمة لمؤلفه العلامة والمحقق سماحة الشيخ محمد صنقور علي البحراني السنابسي،(٧٧) حيث جاء فيه تواتر كونهم اثناعشر إماما أولهم علي بن أبي طالب ثم الحسن والحسين وتسعة من اولاد الحسين وآخرهم المهدي عليه السلام، وانه قد ولد وهو موجود حي يرزق، بالتالي يجب الاعتقاد بهم على نحو وحدة المطلوب وليس على نحو الاستقلال، فمن يؤمن بهم جميعا ما عدا واحدا فليس شيعيا إماميا اثنا عشريا.

والان لنعود للضابطة التي على ضوئها نحكم بأن هذه القضية من الدين أو من المذهب، ويهمنا هنا الدليل النقلي، وذلك إذا ثبتت بطريق قطعي سندا ودلالة، فإذا تواتر الخبر وكانت الدلالة صريحة في بعض هذه الأخبار، سيحصل للإنسان العلم بحصول الحادثة ضرورة واضطرارا وبداهة لأن التواتر من القضايا اليقينية. وما نحن بصدده اثبات أن تلك القضايا من ضرورات المذهب الإمامي الاثناعشري من خلال ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعن الأئمة عليهم السلام من الروايات الكثيرة جدا، وبعضها من الفريقين.

والمطلوب مراجعة كتاب العلامة الشيخ محمد صنقور، للتأكد من الإفادات التالية:

(٧٧) البحراني السنابسي، محمد صنقور علي: تواتر النص على الأئمة (عليهم السلام)، مصدر سبق ذكره.

أولا: تواتر النص على أن الأئمة اثني عشر عند الفريقين السنة والشيعة، وأنهم كلهم من قريش (الملحق رقم ص ٥٣٢)

ثانيا: تواتر النص على أنهم اثناعشر أولهم علي بن أبي طالب وأحد عشر آخرون كلهم من صلب الإمام علي، بالتالي فهذا يثبت أنهم من هذا البطن من قريش (الطائفة الثانية من الروايات ص ٦٧)

ثالثا: تواتر النص على النص عليهم عليهم السلام بأسمائهم (ص١٥٣)

رابعا: تواتر النص على إمامة المهدي (عجل الله تعالى فرجه الشريف) واتي تثبت أنه قد ولد (ص ٤٧٣)

خامسا: تواتر النص على أن الأرض لا تخلو من حجة (الملحق رقم ٢ ص ٥٦١)

سادسا: أثبت العلامة صنقور في كتابه، أن افمامة في العقاب بعد الأعقاب، وأن الإمام اللحق يكون من ولد الإمام الماضي.[٧٨]

▪ المطلب الأول: الأئمة خلفاء النبي صلى الله عليه وآله وسلم وامراء الأمة

وردت عشرات الرواات تنص على أن الأئمة بعد رسول الله اثنا عشر إماما، ولو أمكن المراوغة فيما يتعلق بلفظة «إمام» بسبب استخدامها في موارد المرجعية الفكرية والدينية، ولكن لا يمكن الفرار من الألفاظ الأخرى، فكما وردت: «يكون من بعدي اثنا عشر إماما» وردت الروايات بألفاظ مثل اثنا عشر خليفة وبل في مصادر العامة اثنا عشر أميرا، وكذلك اثنا عشر ملكا. وواضح أن هذه الألفاظ: «خليفة، أمير، ملك» تتضمن معنى القيادة السياسية والاجتماعية وإدارة الدولة، مما يثبت أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ثبّت قطعا أنه استخلف عليا على الأمة وجمع له وللأئمة الأحد عشر من ولده منصبه من حيث كونه قيادة دنيوية ومرجعية دينية. بجانب ذلك فقد ورد في تلك الروايات الكثيرة

(٧٨) البحراني السنابسي، محمد صنقور علي: تواتر النص على الأئمة (عليهم السلام)، م.س، ص ٥٣١.

لفظة «وصي» أي أن أوصيائه ﷺ اثنا عشر وصياً، وللوصي كل ما للنبي تماما، فقد كان يوشع بن نون وصي النبي موسى عليه السلام، فكان هو السيد بعده، يرجعون له في أخذ الدين وكان سيدهم يحكم ويقود الجيوش، وهكذا حال كل وصي لنبي من الأنبياء له كامل صلاحيات النبي.

▪ المطلـب الثاني: الاعتقاد بـولادة ووجود المهـدي (عجل الله تعالى فرجه الشريف) ضرورة مذهبية

ونختصر الاستدلال في ولادته ووجوده في التالي:

- لقد تواتر النص على أن الأئمة اثناعشر وكلهم من قريش، وأنهم اثنا عشر ابتداءا من علي بن أبي طالب وأحد عشر من ذريته.

- تواترت الروايات التي تثبت أنهم اثناعشر أولهم الإمام علي، ثم الحسن ثم الحسين ثم تسعة من عقب الحسين، آخرهم القائم المنتظر، وهذه قد تزيد عن تسعين رواية، ونلاحظ أن الروايات ثبتت التعاقب، أي أن الإمام يكون ابن إمام مباشرة.[٧٩]

- تواترت الروايات التي تنص على أسماء هؤلاء الاثناعشر واحدا واحدا، والتي تفيد أن آخرهم الإمام محمد المهدي عليه السلام وأنه ابن الإمام الحسن العسكري المباشر، وعدد هذه الروايات قد تزيد عن خمسين رواية، وهي كافية للقطع بولادته ووجوده.[٨٠]

- وإذا أضفنا لكل ما سبق، تواتر النص من أن الأرض لا تخلو من حجة أبدا، ولو خلت منه لساخت بأهلها، فسيحصل لنا القطع بوجوده عليه السلام.[٨١]

(٧٩) انظر: البحراني السنابسي، محمد صنقور علي: تواتر النص على الأئمة (عليهم السلام)، م.س، ص ٩٣: الطائفة الثالثة من الروايات (الأئمة هم علي والحسن والحسين وتسعة من صلب الحسين، تاسعهم قائمهم).

(٨٠) انظر: البحراني السنابسي، محمد صنقور علي: تواتر النص على الأئمة (عليهم السلام)، م.س، ص ١٥٣: الطائفة الرابعة من الروايات: تواتر النص على النص أسماء الأئمة الاثني عشر (عليهم السلام).

(٨١) انظر: البحراني السنابسي، محمد صنقور علي: تواتر النص على الأئمة (عليهم السلام)، م.س، الملحق رقم ٢ ص ٥٦١.

- فكيف إذا أضفنا لذلك لذلك كله ما قد يزيد عن خمسين رواية تنص على إمامته بشكل خاص؟[(٨٢)]

- كل ما سبق أدلة دامغة لا يمكن ردها ولا حتى مجرد التشكيك فيها على وجوده وولادته، بالتالي فالاعتقاد بوجود المهدي (عجل الله تعالى فرجه الشريف) ضرورة من ضرورات مذهب الشيعة الإمامية.

- وكذلك فإن من المؤيدات القوية على وجوده المبارك حصول التواتر في تشرّف المئات طيلة القرون الماضية بلقائه، وهؤلاء في قمة الورع والصدق من كبار، ولا مجال لتكذيبهم، بل خصّ الإمام مثل الشيخ المفيد برسائل فيها تنبيهات ونصائح مهمة.

فأين المنظر للحداثة الإسلامية من كل ذلك عندما ينفي ضرورة الاعتقاد بوجود وولادة المهدي؟!! ولو لم يثبت وجود من رآه بين فينة وأخرى من عباد اللّه الصالحي، فلربما داخل النفوس الشك في حقيقة وجوده، ولهذا فعندما يفتي باستحالة رؤيته، فهو بذلك يمهد للقضاء على عقيدة وجوده.

▪ المطلب الثالث: الإيمان بالأئمة على نحو وحدة المطلوب

من الضرورات المقومة والركنية-لو صح التعبير- للمذهب الشيعي الاثني عشري الإقرار بالأئمة الاثني عشر بمصاديقهم المعروفة ابتداء من الإمام علي ثم الحسن ثم الحسين ثم تسعة من صلب الحسين، كل واحد من صلب الذي سبقه مباشرة أي ولده المباشر، وآخرهم المهدي عليه السلام، ويجب الاعتقاد بهم على نحو وحدة المطلوب والترابط، فمن ينفي الاعتقاد بإمامة واحد منهم فهو ليس شيعيا وفق المذهب الاثناعشري. ولقد ثبت بالدليل القطعي ان الأئمة خلفاء النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأوصيائه وامراء الأمة وهم اثنا عشر إماما، بالتالي أصبح القول بذلك من ضرورات المذهب الشيعي، فهذه لا يمكن التشكيك بها، ولكن ينكر المنظر للحداثة الإسلامية وجوب الاعتقاد بان هؤلاء الأئمة

(٨٢) انظر: البحراني السنابسي، محمد صنقور علي: تواتر النص على الأئمة (عليهم السلام)، م.س، ص٤٧٣ الروايات التي تنص على الإمام صاحب الزمان.

المعلومين لدينا هم مصاديق تلك لروايات (خلفائي اثنا عشر أو الأئمة بعدي اثنا عشر) وينفي أن الدليل عليهم بمصاديقهم تام، بالتالي فيجوز الاعتقاد بالأئمة بأشخاصهم على وجه الاستقلال وليس الترابط أي لا يشترط وحدة المطلوب.

والمقصود بالترابطي وجوب الايمان بالأئمة كلهم حتى تبقى شيعيا إماميا أي على نحو وحدة المطلوب، مثل صلاة ركعتين، فلو صلى أحد ما ركعة واحدة، لا يمكن قبول هذه الركعة، بل يعتبر لم يصلّ أصلا، أي أن الركعتين عبارة عن مطلوب واحد لا يتجزأ، والاستقلالي أي قد تؤمن ببعض الأئمة دون بعض، فتتوقف مثلا عند الإمام الصادق (عليه السلام) تحت دعوى أنه لم يثبت لك إمامة الباقين، أي ان المطلوب متعدد، كمن يدفع جزء من دينه، فكل درهم مطلوب على حدة، ويرفع عن صاحبه جزءا من عقاب عدم دفعه للدين. وهذه الدعوى خطرة يترتب عليها كوارث لا تحصى تهدم المذهب هدما، ومن آثارها مثلا أن من ينكر الأئمة من بعد الرضا مثلا، يعني أن يرفض كل الروايات التي وردت عنهم، وهذه ليس جرأة علمية بل تهور في الطرح.

ومن أجل تسويق إمكانية الاعتقاد بالأئمة على نحو الاستقلال وليس ترابطيا، قام المنظر الحداثة للإسلامية بنسب هذه الفرية الخطرة للإمام الخوئي وآخرون قبله ؛ بينما الإمام الخوئي وغيره كانوا يتحدثون عن الشيعي الذي عاصر أحد الأئمة مثل زرارة الذي عاصر الإمام الصادق (عليه السلام) حيث يجب عليه الاعتقاد بأن الصادق إمامه ولكن لا يجب عليه معرفة الإمام من بعد الصادق؛ فلو مات في عصر الصادق ولم يعرف الأئمة من بعده فليس يطعن ذلك في قدره وإيمانه. فالخوئي في اطار الحديث عن زرارة بن أعين الذي عاش في عصر الصادق، وتوفي الصادق فكان -وفق الإدعا- يسأل ويفحص عن الإمام بعده، ومات –وفق هذه الدعوى التي ثبت خطأها- في وقت الفحص قبل أن يتوصل إلى كون الإمام موسى الكاظم هو الإمام بعده؛ والإمام الخوئي أصلا يرفض هذا الإدعاء، ولكن لو فعلا حصل ذلك، فهذا لا يقدح في زرارة لأنه توفي في وقت الفحص.

وهنا ننقل نص ما قاله الإمام الخوئي ليتضح مدى الافتراء عليه، يقول « أقول: هذه الروايات لا تدل على وهن ومهانة في زرارة، لان الواجب على كل مكلف أن يعرف إمام زمانه ولا يجب عليه معرفة الامام من بعده، وإذا توفي إمام زمانه فالواجب عليه الفحص عن الامام، فإذا مات في زمان الفحص فهو معذور في أمره ويكفيه الالتزام بامامة من عينه اللّه تعالى، وإن لم يعرفه بشخصه. وعلى ذلك فلا حرج على زرارة، حيث كان يعرف إمام زمانه، وهو الصادق عليه السلام، ولم يكن يجب عليه معرفة الامام من بعده في زمانه، فلما توفي الصادق عليه السلام، قام بالفحص فأدركه الموت مهاجرا إلى اللّه ورسوله».[83]

وكلام السيد الخوئي واضح من أنه يتحدث عن وجوب أن يعرف كل شيعي إماميّ إمام زمانه ووجوب الفحص عنه، لا أن يسمح بانكار عدد من الأئمة السابقين في هذا العصر بدعوى الشك فيهم ووجوب الفحص بعد أن استقر وتبلور المذهب وثبت تواتر النص على كل إمام وآخرهم الحجة بن الحسن (عجل الله تعالى فرجه الشريف)؛ فاليوم لا يسع شيعي إمامي أن يزعم أن المهدي لم يولد فذلك يعني أنه لا يعرف إمام زمانه ولا يسعه أن ينكر أحد الأئمة السابقين، ولكن كما وجدنا من الدراسة السابقة، انعدام الدقة المنظر للحداثة الإسلامية في النقل والمغالطات تتكرر هنا من حيث الإدعاء على الإمام الخوئي من أن كلامه يفيد إمكانية الإيمان بالأئمة على نحو الاستقلال أي يمكن انكار إمامة بعض الأئمة حتى بعد وفاتهم، فأي فهم بمثل هذا الفهم السقيم لكلام أستاذ الفقهاء آنف الذكر؟!

يقول الإمام الخوئي أن من أنكر واحدا فقد أنكرهم جميعهم، ففي بحثه عن طهارة أهل الخلاف ومقارنتهم بالفرق الشيعية الأخرى الذين لا يؤمنون بجميع الأئمة الاثناعشر، يقول :» ومنه يظهر الحال في سائر الفرق المخالفين للشيعة الاثني عشرية من الزيدية، والكيسانية، والإسماعيلية، وغيرهم، حيث إن حكمهم حكم أهل الخلاف لضرورة أنه لا فرق في إنكار الولاية بين

(٨٣) معجم رجال الحديث، الإمام الخوئي، ج٨، ص ٢٤٠.

انكارها ونفيها عن الأئمة عليهم السلام بأجمعهم وبين اثباتها لبعضهم ونفيها عن الآخرين، **كيف وقد ورد إن من أنكر واحدا منهم فقد أنكر جميعهم** - ع - وقد عرفت أن نفي الولاية عنهم - بأجمعهم غير مستلزم للكفر والنجاسة فضلا عن نفيها عن بعض دون بعض..».[٨٤]

والأمر الآخر، قد ثبت بالتواتر النص على أسماء الأمة في أكثر من خمسين رواية، وكذلك النص على كل إمام إمام كما أثبت ذلك المحقق العلامة الشيخ محمد صنقور فيما ذكرناه في بداية هذا المبحث. ولكن محاولة مناغاة فكرة «حرية الفكر والتعبير» في النظام الليبرالي تدفع بدعاة الحداثة الإسلامية لمثل هذه الطروحات، فهل من العلم البناء على قضية زرارة التي لا نعرف أبعادها ولا ندري مدى صحتها أصلا ونضرب بعرض الحائط مئات الروايات؟ هل من المنهج العلمي هدم قاعدة مبنية على التواتر من أجل قضية مشكوكة؟ هل من العلم بناء قاعدة كلية لحادثة شاذة أو هدم قاعدة من أجل حادثة شاذة بينما الشاذ لا يخرم القاعدة؟ وهكذا نرى كيف يتم بتر الروايات كي تتسق مع مشروع الحداثة الإسلامية.

ملحق: من كشف المحجة لثمرة المهجة، السيد ابن طاووس.[٨٥]

الفصل الخامس والخمسون والمائة: واعلم يا ولدي محمد كمل اللّه جل جلاله هدايتك وفضل ولايتك أنني رويت من طرق كثيرة واضحات قد ذكرت بعضها في الجزء الأول من كتاب (المهمات والتتمات) جميع ما صنفه الشيخ محمد بن يعقوب الكليني ورواه رضي اللّه عنه وأرضاه في هذا الكتاب الرسائل رسالة أخرى من أبيك علي عليه السلام إلى شيعته وإلى من يعز عليه في ذكر المتقدمين في الخلاف عليه وهي في معنى رسالة إليك كما أن رسالته

(٨٤) كتاب الطهارة في الشرح على العروة الوثقى، السيد الخوئي(ت ١٤١١هـ) ، دار الهادي للمطبوعات، ط٣، ج٢ ، شرح ص ٨٣.

(٨٥) المصدر: ابن طاووس، علي بن موسى: كشف المحجة لثمرة المهجة، لمطبعة الحيدرية، النجف الأشرف، ١٣٧٠ه / ١٩٥٠ م، لا رقم طبعة، ص ١٨٠ – ١٨٦.

إلى أبيك الحسن عليه السلام كأنها منهما إليك فانظر بعين المنة عليك قال محمد بن يعقوب في كتاب الرسائل عن علي بن إبراهيم بإسناده قال كتب أمير المؤمنين عليه السلام كتابا بعد منصرفه من النهروان وأمر أن يقرأ على الناس وذلك أن الناس سألوه عن أبي بكر وعمر وعثمان فغضب عليه السلام وقال قد تفر غنم للسؤال عما لا يعنيكم وهذه مصر قد انفتحت وقتل معاوية ابن خديج ومحمد بن أبي بكر فيا لها من مصيبة ما أعظمها بمصيبتي بمحمد فوالله ما كان إلا كبعض بني، سبحان الله بينا نحن نرجو أن نغلب القوم على ما في أيديهم إذ غلبونا على ما في أيدينا وأنا كاتب لكم كتابا فيه تصريح ما سألتم إنشاء الله تعالى فدعا كاتبه عبيد الله بن أبي رافع فقال له أدخل علي عشرة من ثقاتي فقال سمهم لي يا أمير المؤمنين فقال أدخل أصبغ بن نباتة وأبا الطفيل عامر بن وائلة الكناني ورزين بن حبيش الأسدي وجويرية بن مضرب الهمداني والحارث بن عبد الله الأعور الهمداني ومصباح النخعي وعلقمة بن قيس وكميل بن زياد وعمير بن زرارة فدخلوا عليه فقال لهم خذوا هذا الكتاب وليقرأه عبيد الله بن أبي رافع وأنتم شهود كل يوم جمعة فإن شغب شاغب عليكم فأنصفوه بكتاب الله بينكم وبينه.

بسم الله الرحمن الرحيم، من عبد الله علي أمير المؤمنين إلى شيعته من المؤمنين والمسلمين، فإن الله يقول وإن من شيعته لإبراهيم وهو اسم شرفه الله تعالى في الكتاب أنتم شيعة النبي محمد صلى الله عليه وآله وسلم كما أن محمدا من شيعة إبراهيم اسم غير مختص وأمر غير مبتدع وسلام عليكم والله هو السلام المؤمن لأوليائه من العذاب المهين الحاكم عليهم بعدله بعث محمدا صلى الله عليه وآله وسلم وأنتم معاشر العرب على شر حال، يغدو أحدكم كلبه ويقتل ولده، ويغير على غيره، فيرجع وقد أغير عليه تأكلون الهلعز والهبيدة والميتة والدم منيخون على أحجار خشن وأوثان مضلة تأكلون الطعام الجشب وتشربون لماء الآجن تسافكون دمائكم ويسبي بعضكم بعضا، وقد خص الله قريشا بثلاث آيات وعم العرب بآية فأما الآيات اللواتي في قريش فهو قوله تعالى (واذكروا إذ أنتم قليل مستضعفون في الأرض تخافون أن يتخطفكم الناس فآواكم وأيدكم بنصره ورزقكم من الطيبات لعلكم تشكرون) والثانية (وعد الله الذين آمنوا

منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنكم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا يعبدونني ولا يشركون بي شيئا ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون) والثالثة قول قريش لنبي الله تعالى حين دعاهم إلى الاسلام والهجرة فقالوا أن نتبع الهدى معك نتخطف من أرضنا فقال الله تعالى (أو لم نمكن لهم حرما آمنا يجبى إليه ثمرات كل شئ رزقا من لدنا ولكن أكثرهم لا يعلمون) وأما الآية التي عم بها العرب فهو قوله تعالى (واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تهتدون) فيا لها من نعمة ما أعظمها إن لم تخرجوا منها إلى غيرها ويا لها من مصيبة ما أعظمها إن لم تؤمنوا بها وترغبوا عنها فمضى نبي الله صلى الله عليه وآله وسلم وقد بلغ ما أرسل به فيا لها من مصيبة خصت الأقربين وعمت المؤمنين لم تصابوا بمثلها ولن تعاينوا بعدها مثلها فمضى لسبيله صلى الله عليه وآله وسلم وترك كتاب الله وأهل بيته إمامين لا يختلفان وأخوين لا يتخاذلان ومجتمعين لا يتفرقان ولقد قبض الله محمدا نبيه صلى الله عليه وآله وسلم ولأنا أولى الناس به مني بقميصي هذا وما ألقي في روعي ولا عرض في رأيي، أن وجه الناس إلى غيري فلما أبطأ عني بالولاية لهممهم وتثبيط الأنصار وهم أنصار الله وكتيبة الاسلام قالوا ما إذا لم تسلموها لعلط فصاحبنا أحق لها من غيره فوالله ما أدري إلى من أشكو إما أن يكون الأنصار ظلمت حقها، وإما أن يكونوا ظلموني حقي بل حقي المأخوذ وأنا المظلوم، فقال قائل قريش إن نبي الله صلى الله عليه وآله وسلم قال الأئمة من قريش فدفعوا الأنصار عن دعوتها ومنعوني حقي منها فأتاني رهط يعرضون علي النصر منهم أبناء سعيد والمقداد بن الأسود وأبو ذر الغفاري وعمار بن ياسر وسلمان الفارسي والزبير بن العوام والبراء بن عازب فقلت لهم إن عندي من نبي الله صلى الله عليه وآله وسلم إلي وصية لست أخالفه عما أمرني به فوالله لو خرموني بأنفي لأقررت لله تعالى سمعا وطاعة، فلما رأيت الناس قد انثالوا على أبي بكر للبيعة أمسكت يدي وظننت أني أولى وأحق بمقام رسول الله صلى الله عليه منه ومن غيره وقد كان نبي الله أمر أسامة بن زيد على جيش وجعلهما في جيشه وما زال النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلى أن

فاضت نفسه يقول أنفذوا جيش أسامة أنفذوا جيش أسامة فمضى جيشه إلى الشام حتى انتهوا إلى (أذرعات) فلقي جيشا من الروم فهزموهم وغنمهم اللّه أموالهم، فلما رأيت راجعة من الناس قد رجعت من الاسلام تدعوا إلى محو دين محمد وملة إبراهيم (عليه السلام) خشيت إن أنا لم أنصر الاسلام وأهله أرى فيه ثلما وهدما تكون المصيبة علي فيه أعظم من فوت ولاية أموركم التي إنما هي متاع أيام قلائل ثم تزول وتتقشع كما يزول ويتقشع السحاب فنهضت مع القوم في تلك الاحداث حتى زهق الباطل وكانت كلمة اللّه هي العليا وإن زعم الكافرون ولقد كان سعد لما رأى الناس يبايعون أبا بكر نادى: أيها الناس إني واللّه ما أردتها حتى رأيتكم تصرفونها عن علي (عليه السلام) ولا أبايعكم حتى يبايع علي ولعلي لا أفعل وإن بايع، ثم ركب دابته وأتى (حوران) وأقام في خان حتى هلك ولم يبايع، وقام فروة بن عمر الأنصاري وكان يقود مع رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم فرسين ويصرع ألفا ويشتري ثمرا فيتصدق به على المساكين فنادى: يا معشر قريش أخبروني هل فيكم رجل تحل له الخلافة وفيه ما في علي (عليه السلام) فقال قيس بن مخزمة الزهري ليس فينا من فيه ما في علي، فقال له صدقت فهل في علي (عليه السلام) ما ليس في أحد منكم قال نعم، قال فما يصدكم عنه قال اجتماع الناس على أبي بكر، قال أما واللّه لئن أصبتم سنتكم لقد أخطأتم سنة نبيكم، ولو جعلتموها في أهل بيت نبيكم لأكلتم من فوقكم ومن تحت أرجلكم فولى أبي بكر فقارب واقتصد فصحبته مناصحا وأطعته فيما أطاع اللّه فيه جاهدا حتى إذا احتضر قلت في نفسي ليس يعدل بهذا الامر عني ولولا خاصة بينه وبين عمر أمر كانا رضياه بينهما لظننت أنه لا يعدله عني وقد سمع قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم لبريدة الأسلمي حين بعثني وخالد بن الوليد إلى اليمن وقال إذا افترقتما فكل واحد منكما على حياله وإذا اجتمعتما فعلي عليكم جميعا فغزونا وأصبنا سبيا فيهم خولة بنت جعفر جار الصفا وإنما سمي جار الصفا من حسنه فأخذت الخيفة خولة واغتنمها خالد مني وبعث بريدة إلى رسول اللّه محرشا على فأخبره بما كان من أخذي خولة، فقال يا بريدة حظه ي الخمس أكثر مما أخذ، إنه وليكم بعدي سمعها أبو بكر وعمر وهذا بريدة حي لم يمت، فهل بعد هذا مقال لقائل فبايع عمر

دون المشورة، فكان مرضي السيرة من الناس عندهم حتى إذا احتضر قلت في نفسي ليس يعدل بهذا الامر عني للذي قد رأى مني في المواطن، وسمع من الرسول ﷺ فجعلني سادس ستة وأمر صهيبا أن يصلي بالناس ودعا أبا طلحة زيد بن سعد الأنصاري فقال له كن في خمسين رجلا من قومك فاقتل من أبى أن يرضى من هؤلاء الستة فالعجب من اختلاف القوم إذ زعموا أن أبا بكر استخلفه النبي ﷺ، فلو كان هذا حقا لم يخف على الأنصار فبايعه الناس على الشورى ثم جعله أبو بكر لعمر برأيه خاصة، ثم جعلها عمر برأيه شورى بين ستة فهذا العجب من اختلافهم، والدليل على ما لا أحب أن أذكر قول هؤلاء الرهط الذين قبض رسول الله ﷺ وهو عنهم راض فكيف يأمر بقتل قوم رضي الله عنهم ورسوله، إن هذا الامر عجيب، ولم يكونوا لولاية أحد منهم أكره منهم لولايتي كانوا يسمعون وأنا أحاج أبا بكر فأنا أقول يا معشر قريش أنا أحق بهذا الامر منكم ما كان منكم من يقرأ القرآن ويعرف السنة ويدين دين الله الحق وإنما حجتي أني ولي هذا الامر من دون قريش، إن نبي الله ﷺ قال الولاء لمن أعتق فجاء رسول الله ﷺ يعتق الرقاب من النار وأعتقها من الرق فكان للنبي ﷺ ولاء هذه الأمة وكان لي بعده ما كان له، فما جاز لقريش من فضلها عليها بالنبي ﷺ جاز لبني هاشم على قريش وجاز لي على بني هاشم قول النبي ﷺ يوم (غدير خم): من كنت مولاه فهذا علي مولاه، إلا أن تدعي قريش فضلها على العرب بغير النبي ﷺ فإن شاؤوا فليقولوا ذلك فخشي القوم إن أنا وليت عليهم أن آخذ بأنفاسهم وأعترض في حلوقهم ولا يكون لهم في الامر نصيب فأجمعوا على إجماع رجل واحد منهم حتى صرفوا الولاية عني إلى عثمان رجاء أن ينالوها ويتداولوها فيما بينهم، فبينا هم كذلك إذ نادى مناد لا يدرى من هو، وأظنه جنيا فأسمع أهل المدينة ليلة بايعوا عثمان، فقال: يا ناعي الاسلام قم فانعه * قد مات وبدا منكر ما لقريش لا على كعبها * من قدموا اليوم ومن أخروا إن عليا هو أولى به * منه فولوه ولا تنكروا فكان لهم في ذلك عبرة ولولا أن العامة قد علمت بذلك لم أذكره فدعوني إلى بيعة عثمان فبايعت مستكرها، وصبرت محتسبا وعلمت أهل القنوت أن يقولوا

(اللهم لك أخلصت القلوب وإليك شخصت الابصار وأنت دعيت بالألسن وإليك تحوكم في الأعمال فافتح بيننا وبين قومنا بالحق، اللهم إنا نشكوا إليك غيبة نبينا وكثرة عدونا وقلة عددنا وهواننا على الناس وشدة الزمان ووقوع الفتن بنا اللهم ففرج ذلك بعدل تظهره وسلطان حق تعرفه) فقال عبد الرحمن بن عوف يا بن أبي طالب إنك على هذا الامر لحريص، فقلت لست عليه حريصا إنما أطلب ميراث رسول اللّه ﷺ وحقه وإن ولاء أمته لي من بعده وأنتم أحرص عليه مني إذ تحولون بيني وبينه وتصرفون وجهي دونه بالسيف، اللهم إني أستعديك على قريش فإنهم قطعوا رحمي وأضاعوا أيامي ودفعوا حقي وصغروا قدري وعظيم منزلتي وأجمعوا على منازعتي، حقا كنت أولى به منهم فاستلبونيه ثم قالوا اصبر مغموما أو مت متأسفا، وأيم اللّه لو استطاعوا أن يدفعوا قرابتي كما قطعوا سببي فعلوا ولكنهم لا يجدون إلى ذلك سبيلا، إنما حقي على هذه الأمة كرجل له حق على قوم إلى أجل معلوم، فإن أحسنوا وعجلوا له حقه قبله حامدا وإن أخروه إلى أجله أخذه غير حامد وليس يعاب المرء بتأخير حقه إنما يعاب من أخذ ما ليس له وقد كان رسول اللّه ﷺ عهد إلي عهدا فقال يا بن أبي طالب لك ولاء أمتي، فإن ولوك في عافية وأجمعوا عليك بالرضا فقم بأمرهم، وإن اختلفوا عليك فدعهم وما هم فيه فإن اللّه سيجعل لك مخرجا فنظرت فإذا ليس لي رافد ولا معي مساعد إلا أهل بيتي فظننت بهم عن الهلاك ولو كان لي بعد رسول اللّه ﷺ عمي حمزة وأخي جعفر لم أبايع كرها ولكنني بليت برجلين حديثي عهد بالاسلام العباس وعقيل فظننت بأهل بيتي عن الهلاك فأغضيت عيني على القذى، وتجرعت ريقي على الشجا وصبرت على أمر من العلقم وآلم للقلب من حز الشفار. وأما أمر عثمان فكأنه علم من القرون الأولى (علمها عند ربي في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى) خذله أهل بدر وقتله أهل مصر واللّه ما أمرت ولا نهيت ولو أنني أمرت كنت قاتلا ولو أنني نهيت كنت ناصرا وكان الامر لا ينفع فيه العيان ولا يشفي منه الخبر غير أن من نصره لا يستطيع أن يقول هو خذله من أنا خير منه ولا يستطيع من خذله أن يقول نصره من هو خير مني وأنا جامع أمره استأثر فأساء الأثرة وجزعتم فأسأتم الجزع واللّه يحكم

بيننا وبينه والله ما يلزمني في دم عثمان تهمة ما كنت إلا رجلا من المسلمين المهاجرين في بيتي فلما قتلوه أتيتموني تبايعوني فأبيت عليكم وأبيتم علي فقبضت يدي فبسطتموها وبسطتها فمددتموها ثم تداككتم علي تداك الإبل الهيم على حياضها يوم ورودها حتى ظننت أنكم قاتلي وأن بعضكم قاتل بعض حتى انقطعت النعل وسقط الرداء ووطي الضعيف وبلغ من سرور الناس ببيعتهم إياي أن حمل إليها الصغير وهدج إليها الكبير وتحامل إليها العليل وحسرت لها الكعبات فقالوا بايعنا على ما بويع عليه أبو بكر وعمر فإنا لا نجد غيرك ولا نرضى إلا بك فبايعنا لا نفترق ولا نختلف فبايعتكم على كتاب الله وسنة نبيه ﷺ ودعوت الناس إلى بيعتي فمن بايعني طائعا قبلت منه ومن أبى تركته فكان أول من بايعني طلحة والزبير فقالا نبايعك على أنا شركاؤك في الامر فقلت لا ولكنكما شركائي في القوة وعوناي في العجز فبايعاني على هذا الامر ولو أبيا لم أكرههما كما لم أكره غيرهما وكان طلحة يرجو اليمن والزبير يرجو العراق فلما علما أني غير موليهما استأذناني للعمرة يريدان الغدر فاتبعا عائشة واستخفاها مع كل شئ في نفسها علي. والنساء نواقص الايمان نواقص العقول نواقص الحظوظ فأما نقصان إيمانهن فقعودهن عن الصلاة والصيام في أيام حيضهن وأما نقصان عقولهن فلا شهادة لهن إلا في الدين وشهادة امرأتين برجل وأما نقصان حظوظهن فمواريثهن على الأنصاف من مواريث الرجال وقادهما عبيد الله بن عامر إلى البصرة وضمن لهما الأموال والرجال فبينا هما يقودانها إذ هي تقودهما فاتخذاها فئة يقاتلان دونها فأي خطيئة أعظم مما أتيا إخراجهما زوجة رسول الله ﷺ من بيتها فكشفا عنها حجابا ستره الله عليها وصانا حلايلهما في بيوتهما ولا أنصفا الله ولا رسوله من أنفسهما، ثلاث خصال مرجعها على الناس قال الله تعالى (يا أيها الناس إنما بغيكم على أنفسكم) وقال (ومن نكث فإنما ينكث على نفسه) وقال (ولا يحيق المكر السئ إلا بأهله) فقد بغيا علي ونكثا بيعتي ومكراني فمنيت بأطوع الناس في الناس عايشة بنت أبي بكر وبأشجع الناس الزبير وبأخصم الناس طلحة وأعانهم علي يعلى بن منبه بأصواع الدنانير والله لئن استقام أمري لأجعلن ماله فيئا للمسلمين. ثم أتوا البصرة وأهلها

مجتمعون على بيعتي وطاعتي وبها شيعتي خزان بيت مال الله ومال المسلمين فدعوا الناس إلى معصيتي وإلى نقض بيعتي وطاعتي فمن أطاعهم أكفروه ومن عصاهم قتلوه فناجزهم حكيم بن جبلة فقتلوه في سبعين رجلا من عباد أهل البصرة ومخبيتهم يسمون المثفنين كأن راح أكفهم ثفنات الإبل وأبى أن يبايعهم يزيد بن الحارث اليشكري فقال اتقيا الله إن أولكم قادنا إلى الجنة فلا يقودنا آخركم إلى النار فلا تكلفونا أن نصدق المدعي ونقضي على الغائب أما يميني فشغلها علي بن أبي طالب (عليه السلام) ببيعتي إياه وهذه شمالي فارغة فخذاها إن شئتما فخنق حتى مات رحمه الله وقام عبد الله بن حكيم التميمي فقال يا طلحة من يعرف هذا الكتاب قال نعم هذا كتابي إليك قال هل تدري ما فيه قال أقـرأه علي فإذا فيه عيب عثمان دعـاؤه إلى قتله فسيروه من البصرة وأخذوا عاملي عثمان بن حنيف الأنصاري غدرا فمثلوا به كل المثلة ونتفوا كل شعرة في رأسه ووجهه وقتلوا شيعتي طائفة صبرا وطائفة غدرا وطائفة عضوا بأسيافهم حتى لقوا الله، فوالله لو لم يقتلوا منهم إلا رجلا واحدا لحل لي به دماؤهم ودماء ذلك الجيش لرضاهم بقتل من قتل، دع مع أنهم قد قتلوا أكثر من العدة التي دخلوا بها عليهم وقد أزال الله منهم فبعدا للقوم الظالمين فأما طلحة فرماه مروان بسهم فقتله. وأما الزبير فذكرته قول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إنك تقاتل عليا عليه السلام وأنت ظالم له. وأما عايشة فإنها كان نهاها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن مسيرها فعضت يديها نادمة على ما كان منها. وقد كان طلحة لما نزل (ذا قار) قام خطيبا فقال: أيها الناس إنا قد أخطأنا في عثمان خطيئة ما يخرجنا منها إلا الطلب بدمه وعلي قاتله وعليه دمه وقد نزل (دارن) مع شكاك اليمن ونصارى ربيعة ومنافقي مضر. فلما بلغني قوله وقول كان عن الزبير قبيح بعثت إليهما أناشدهما بحق محمد وآله ما أتيتماني وأهل مصر محاصرو عثمان فقلتما اذهب بنا إلى هذا الرجل فإنا لا نستطيع قتله إلا بك لما تعلم أنه سير أبا ذر رحمه الله وفتق عمارا وآوى الحكم بن العاص وقد طرده رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأبو بكر وعمر واستعمل الفاسق على كتاب الله الوليد بن عقبة وسلط خالد بن عرفطة العذري على كتاب الله تعالى يمزقه ويحرقه. فقلت كل هذا قد علمت ولا أرى قتله يومي هذا

وأوشكت سقاؤه أن يخرج المخيض زبدته فاقرأ بما قلت. وأما قولكما إنكما تطلبان بدم عثمان فهذان ابناه عمرو وسعيد خلوا عنهما يطلبان دم أبيهما. متى كان أسد وتيم أولياء بني أمية. فانقطعا عند ذلك. فقام عمران بن الحصين الخزاعي صاحب رسول ﷺ وهو الذي جاءت فيه الأحاديث. وقال يا هذان لا تخرجانا ببيعتكما من طاعة (علي) ولا تحملانا على نقض بيعته فإنها للّه رضا أما وسعتكما بيوتكما حتى أتيتما بأم المؤمنين فالعجب لاختلافها إياكما ومسيرها معكما فكفا عنا أنفسكما وارجعا من حيث جئتما فلسنا عبيد من غلب ولا أول من سبق. فهما به ثم كفا عنه وكانت عائشة قد شكت في مسيرها وتعاظمها القتال فدعت كاتبها عبيد اللّه ابن كعب النميري فقالت اكتب: من عائشة بنت أبي بكر. إلى علي بن أبي طالب. فقال هذا أمر لا يجري به القلم. قالت ولم قال لأن علي بن أبي طالب في الاسلام أول وله بذلك البداء في الكتاب فقالت اكتب إلى علي ابن أبي طالب من عائشة بنت أبي بكر. أما بعد: فإني لست أجهل قرابتك من رسول اللّه ﷺ ولا قدمك في الاسلام. ولا غناك من رسول اللّه وإنما خرجت مصلحة بين بني لا أريد حربك إن كففت عن هذين الرجلين في كلام لها كثير. فلم أجبها بحرف. وأخـرت جوابها لقتالها فلما قضى اللّه لي الحسنى. سرت إلى الكوفة. واستخلفت عبد اللّه بن عباس على البصرة فقدمت الكوفة وقد اتسقت لي الوجوه كلها إلا الشام فأحببت أن أتخذ الحجة وأقضي العذر وأخذت بقول اللّه تعالى (وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء إن اللّه لا يحب الخائنين) فبعثت جرير بن عبد اللّه إلى معاوية معذرا إليه متخذا الحجة عليه فرد كتابي وجحد حقي ودفع بيعتي. وبعث إلي أن ابعث إلي قتلة عثمان، فبعثت إليه ما أنت وقتلة عثمان، أولاده أولى به، فادخل أنت وهم في طاعتي، ثم خاصموا القوم لأحملكم وإياهم على كتاب اللّه، وإلا فهذه خدعة الصبي عن رضاع الملي فلما يئس من هذا الامر بعث إلي أن اجعل الشام لي حياتك فإن حدث بك حادث من الموت لم يكن لأحد علي طاعة وإنما أراد بذلك أن يخلع طاعتي من عنقه، فأبيت عليه فبعث إلي إن أهل الحجاز كانوا الحكام على أهل الشام فلما قتلوا عثمان صار أهل الشام الحكام على أهل الحجاز،

فبعثت إليه إن كنت صادقا فسم لي رجلا من قريش للشام تحل له الخلافة ويقبل في الشورى ونظرت إلى أهل الشام فإذا هم بقية الأحزاب فراش نار، وذئاب طمع تجمع من كل أوب ممن ينبغي له أن يؤدب ويحمل على السنة ليسوا من المهاجرين ولا الأنصار ولا التابعين بإحسان، فدعوتهم إلى الطاعة والجماعة فأبوا إلا فراقي وشقاقي، ثم نهضوا في وجه المسلمين ينضحونهم بالنبل ويشجرونهم بالرماح فعند ذلك نهضت إليهم فلما عضتهم السلاح ووجدوا ألم الجراح رفعوا المصاحف يدعوكم إلى ما فيها فأنبأتكم أنهم ليسوا بأهل دين ولا قرآن وإنما رفعوا بها مكيدة وخديعة فامضوا لقتالهم فقلتم اقبل منهم واكفف عنهم فإنهم إن أجابوا إلى ما في القرآن إن حاجونا على ما نحن عليه من الحق فقبلت منهم وكففت عنهم فكان الصلح بينكم وبينهم على رجلين حكمين ليحييا ما أحياه القرآن ويميتا ما أماته القرآن فاختلف رأيهما واختلف حكمهما فنبذا ما في الكتاب وخالفا ما في القرآن وكانا أهله ثم إن طائفة اعتزلت فتركناهم، ما تركونا حتى إذا عاثوا في الأرض يفسدون ويقتلون وكان فيمن قتلوه أهل ميرة من بني أسد وقتلوا خبابا وابنه وأم ولده والحارث بن مرة العبدي فبعثت إليهم داعيا فقلت ادفعوا إلينا قتلة إخواننا فقالوا كلنا قتلتهم. ثم شدت علينا خيلهم ورجالهم فصرعهم اللّه مصارع الظالمين فلما كان ذلك من شأنهم أمرتكم أن تمضوا من فوركم ذلك إلى عدوكم فقلتم كلت سيوفنا ونصلت أسنة رماحنا وعاد أكثرها قصيرا فأذن لنا فلنرجع ولنستعد بأحسن عدتنا وإذا نحن رجعنا زدنا في مقاتلتنا عدة من قتل منا حتى إذا ظللتم على (النخيلة) أمرتكم أن تلزموا معسكركم وأن تضموا إليه نواصيكم وأن توطنوا على الجهاد نفوسكم ولا تكثروا زيارة أبنائكم ونسائكم فإن أصحاب الحرب مصايروها وأهل التشمير فيها والذين لا يتوجدون من سهر ليلهم ولا ظماء نهارهم ولا فقدان أولادهم ولا نسائهم وأقامت طائفة منكم معدة وطائفة دخلت المصر عاصية فلا من دخل المصر عاد إلي ولا من أقام منكم ثبت معي ولا صبر فلقد رابتني وما في عسكري منكم خمسون رجلا فلما رأيت ما أنتم عليه دخلت عليكم فما قدر لكم أن تخرجوا معي إلى يومكم هذا للّه أبوكم ألا ترون إلى مصر قد افتتحت وإلى

أطرافكم قد انتقصت، وإلى مسالحكم ترقى وإلى بلادكم تغزى وأنتم ذووا عدد جم وشوكة شديدة وأولوا بأس قد كان مخوفا لله أنتم أين تذهبون وأنى تؤفكون ألا إن القوم جدوا وباسوا وتناصروا وتناصحوا وإنكم أبيتم وونيتم وتخاذلتم وتغاششتم ما أنتم إن بقيتم على ذلك سعداء فنبهوا رحمكم الله نائمكم وتحرزوا لحرب عدوكم فقد أبدت الدعوة عن الصريح وأضاء الصبح لذي عينين. فانتبهوا إنما تقاتلون الطلقاء وأبناء الطلقاء وأهل الجفاء ومن أسلم كرها وكان لرسول الله أنفا وللاسلام كله حربا أعداء السنة والقرآن وأ هل البدع والاحداث ومن كانت نكايته تتقى وكان على الاسلام وأهله مخوفا وأكلة الرشا وعبيد الدنيا ولقد أنهي إلي أن ابن النابغة لم يبايع معاوية حتى شرط له أن يؤتيه آتية وهي أعظم مما في يديه من سلطانه فصغرت يد هذا البائع دينه بالدنيا. وخزيت أمانة هذا المشتري بنصرة فاسق غادر بأموال المسلمين وأي سهم لهذا المشتري بنصرة فاسق غادر وقد شرب الخمر وضرب حدا في الاسلام وكلكم يعرفه بالفساد في الدين وإن منهم من لم يدخل في الاسلام وأهله حتى رضخ عليه رضيخة فهؤلاء قادة القوم ومن تركت لكم ذكر مساويه أكثر وأنور. وأنتم تعرفونهم بأعيانهم وأسمائهم كانوا على الاسلام ضدا ولنبي ﷺ حربا وللشيطان حزبا لم يتقدم إيمانهم ولم يحدث نفاقهم وهؤلاء الذين لو ولوا عليكم لأظهروا فيكم الفخر والتكبر والتسلط بالجبرية والفساد في الأرض وأنتم على ما كان منكم من تواكل وتخاذل خير منهم وأهدى سبيلا. منكم الفقهاء والعلماء والفهماء وحملة الكتاب والمتهجدون بالاسحار ألا تسخطون وتنقمون أن ينازعكم الولاية السفهاء البطاة عن الاسلام الجفاة فيه. اسمعوا قولي يهديكم الله إذا قلت. وأطيعوا أمري إذا أمرت فوالله لئن أطعتموني لا تغووا. وإن عصيتموني لا ترشدوا قال الله تعالى (أفمن يهدي إلى الحق أحق أن يتبع أمن لا يهدي إلا أن يهدى فما لكم كيف تحكمون) وقال الله تعالى لنبيه ﷺ (إنما أنت منذر ولكل قوم هاد) فالهادي بعد النبي ﷺ هاد لأمته على ما كان من رسول الله ﷺ فمن عسى أن يكون الهادي إلا الذي دعاكم إلى الحق وقادكم إلى الهدى خذوا للحرب أهبتها وأعدوا لها عدتها فقد شبت وأوقدت نارها وتجردوا لكم

الفاسقون لكيما يطفؤوا نور اللّه بأفواههم ويغزوا عباد اللّه ألا ليس أولياء الشيطان من أهل الطمع والجفاء أولى بالحق من أهل البر والاحسان في طاعة ربهم ومناصحة إمامهم إني واللّه لو لقيتهم وحدي وهم وأهل الأرض ما استوحشت منهم ولا باليت ولكن أسف يريبني وجزع يعتريني من أن بلي هذه الأمة فجارها وسفهاؤها يتخذون مال اللّه دولا وكتابه دخلا والفاسقين حزبا والصالحين حربا وأيم اللّه لولا ذلك ما أكثرت تأنيبكم وتحريضكم ولتركتكم إذا أبيتم حتى ألقاهم متى حم لي لقاؤهم فواللّه إني لعلى الحق وإني للشهادة لمحب وإني إلى لقاء اللّه ربي لمشتاق. ولحسن ثوابه لمنتظر إني نافر بكم فانفروا خفافا وثقالا وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم في سبيل اللّه ولا تثاقلوا في الأرض فتعموا بالذل وتقروا بالخسف ويكون نصيبكم الخسران (إن أخ الحرب اليقظان الارق) إن نام لم تنم عينه ومن ضعف أوذي ومن كره الجهاد في سبيل اللّه كان المغبون المهين. إني لكم اليوم على ما كنت عليه أمس ولستم لي على ما كنتم عليه. من تكونوا ناصريه أخذ بالسهم الأخيب واللّه لو نصرتم اللّه لنصركم وثبت أقدامكم إنه حق على اللّه أن ينصر من نصره ويخذل من خذله. أترون الغلبة لمن صبر بغير نصر وقد يكون الصبر حبنا ويكون حمية وإنما الصبر بالنصر والورود بالصدر، والبرق بالمطر اللهم اجمعنا وإياهم على الهدى وزهدنا وإياهم في الدنيا واجعل الآخرة خيرا لنا من الأولى.

الفصل التاسع

٩

دعوى أن الإمامة ليست قضية إيمانية عقدية

١. المبحث الأول: لمحات في كون الإمامة الشيعية قضية عقدية إيمانية

٢. المبحث الثاني: الإمامة ومشكلة التكفير

٣. المبحث الثالث: اشكالية عقدية الإمامة في القرآن

٤. المبحث الرابع: عقدية الولاية والطاعة

- المطلب الأول: الولاية قضية عقدية
- المطلب الثاني: معرفتهم ووجوب طاعتهم

٥. المبحث الخانس: الولاية وإشكالية ورودها مع التكاليف العملية

٦. المبحث السادس: الإمامة قضية عقدية في الروايات

٧. أهم نتائج الفصل وملحق برواي الإمام الرضا (عليه السلام) في الإمامة

الفصل التاسع: دعوى أن الإمامة ليست قضية إيمانية عقدية

يرى مشروع الحداثة الإسلامية أن الإمامة الشيعية ليست من القضايا الإيمانية وإنما هي من التكاليف العملية التي كلف الشارع المكلفين بها مثل الصلاة والصوم، والدافع لهذا الإدعاء القضاء على أحد أسباب التكفير عند الشيعة. وفي هذا الفصل سيتم أولا تقديم عرض سريع للبرهنة على ان الإمامة وفق مدرسة أهل البيت قضية إيمانية عقدية ثم سيتم مناقشة الدعوى وتحليلها، وكل ذلك في المباحث التالية:

المبحث الأول: لمحات في كون الإمامة الشيعية قضية عقدية إيمانية

الإمامة عند الشيعة أصل من أصول الاعتقاد ومن القضايا الإيمانية، فلا يكون الفرد شيعيا حتى يعتقد بأن النبي صلى الله عليه وآله قد نصّب من بعده أوصياء، وأنهم هم الأئمة الأثني عشر، وأنهم أئمة هدى، يجب طاعهم طاعة مطلقة ويجب أخذ الدين منهم وحدهم، ولهم كل ما للنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) من صلاحيات ووظائف. فكما أن التصديق بأن محمدا (صلى الله عليه وآله وسلم) نبي مرسل من القضايا العقدية، فكذلك التصديق بإمامة علي عليه السلام وأحد عشر من ولده. يقول الشهيد الثاني عن الأصل الثالث: « التصديق بإمامة الإثناعشر صلوات الله عليهم أجمعين، وهذا الأصل اعتبره في تحقق الإيمان الطائفة المحقة الإمامية، حتى أنه من ضروريات مذهبهم، دون غيرهم من المخالفين، فإنه عندهم من الفروع»[1]، ويعقب على ذلك موضحا هذا الأصل وما يشترط في كون الفرد شيعيا: « ثم إنه لا ريب أنه يشترط التصديق بكونهم أئمة يهدون بالحق، وبوجوب الانقياد إليهم في أوامرهم ونواهيهم، إذ الغرض من الحكم بإمامتهم ذلك، فلو لم يتحقق التصديق بذلك لم يتحقق التصديق

بكونهم أئمة».[٢]

ومن ملازمات إمامتهم وآثارها أن يكون الإمام هو خليفة رسول الله على المسلمين فهو رئيسهم ومدبر أمورهم ومتولي شؤونهم فهو مرجعيتهم الدينية والدنيوية، كما كان النبي صلى الله عليه وآله. فالإمامة كما هي النبوة من أصول الاعتقاد ويترتب عليها أمور كوجوب الطاعة لهم، ولنأخذ النبوة مثالاً، فالنبوة تكون من أصول الدين، للزوم مرسل من الله يعرّف الناس بالله وبدينهم، فهذه قضية عقدية، ويترتب عليها ويتفرع عنها وجوب متابعة النبي في الأفعال والأقوال ﴿**لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ**﴾.[٣] والكلام هو الكلام في الإمامة ففيها الحيثيتان نفسيهما، فهي من أصول الاعتقاد للزوم وجود واسطة بين الله وعباده، سواء كان نبيا أم وصي نبي، ويترتب على هذا الاعتقاد التصديق بوجوب طاعة الإمام وأخذ الدين منه. بالتالي فثمة فرق عظيم بين الإمامة وبين الصلاة.

وقدر وردت الروايات عن النبي صلى الله عليه وآله من أن الأئمة بعده اثنا عشر، ولكن تارة ترد لفظة الأئمة وأخرى الخلفاء وثالثة الاولياء ورابعة الأوصياء، وكلها تعني المعصوم عليه السلام وإن كانت مثل لفظة «الولاية» مترتبة على الإمامة إذا لم تسند لهم، فتعني وجوب الطاعة لهم.[٤] ويتحصل

---

(٢) الشهيد الثاني: حقائق الإيمان، م.س، ص ١٥٠.

(٣) الأحزاب، ٢١.

(٤) روى الكليني الكافي، : بعض أصحابنا، عن محمد بن عبد الله، عن عبد الوهاب بن بشر، عن موسى ابن قادم، عن سليمان، عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال : سألته عن قول الله عز وجل : « وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون « قال : إن الله تعالى أعظم وأعز وأجل وأمنع من أن يظلم ولكنه خلطنا بنفسه، فجعل ظلمنا ظلمه، وولايتنا ولايته، حيث يقول : (إنما وليكم الله و رسوله و الذين آمنوا) (المائدة، ٥٥) يعني الأئمة منا». (الكليني، الكافي، م.س، ج ١، ص ١٩٤) وهذا النص يبين أن الأئمة لهم الولاية ووجوب الطاعة؛ وروى الكليني عن أحمد بن محمد، عن علي بن الحكم، عن الحسين بن أبي العلاء قال : ذكرت لأبي عبد الله عليه السلام قولنا في الأوصياء أن طاعتهم مفترضة قال : فقال : نعم، هم الذين قال الله تعالى : (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم) (النساء، ٥٩) وهم الذين قال الله عز وجل : (إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا) (المائدة، ٥٥)». (الكليني، الكافي، م.س، ج ١، ص ٢٣٥) وهذا يفيد أن الوصي هو الولي وهو الإمام. وقد روى الكليني عن الحسين بن محمد الأشعري، عن معلى بن محمد، عن أحمد بن محمد، عن أبي مسعود، عن الجعفري قال سمعت أبا الحسن الرضا عليه السلام يقول : الأئمة خلفاء الله عز وجل في أرضه .» (الكليني، الكافي، م.س، ج ١، ص ٢٤١) وهذا أيضا يفيد أن الإمام هو الخليفة.

من مجموع الأخبار أن المنصوب من قبل اللّه تعالى ورسوله لهداية العباد هو الإمام وهو نفسه الولي وهو الوصي وهو الخليفة، فكلها تعبيرات عن الإنسان الكامل الذي اختاره اللّه ليكون الهادي للعباد إليه والدال لهم عليه.

ويعرّف السيد الخرازي الإمام بقوله :» هو الإنسان الكامل الإلهي العالم بجميع ما يحتاج إليه الناس في تعيين مصالحهم ومضارهم، الأمين على أحكام اللّه تعالى وأسراره، المعصوم من الذنوب والخطايا، المرتبط بالمبدأ الأعلى، الصراط المستقيم، الحجة على عباده، المفترض طاعته، اللائق لاقتداء العام به والتبعية له، الحافظ لدين اللّه، المرجع العلمي لحل المعضلات والاختلافات وتفسير المجملات، الزعيم السياسي والاجتماعي، الهادي للنفوس إلى درجاتها اللائقة بهم من الكمالات المعنوية، الوسيط في نيل الفيض من المبدأ الأعلى إلى الخلق، وغير ذلك من شؤون الإمامة التي تدل عليها البراهين العقلية والأدلة السمعية وستأتي الإشارة إلى بعضها إن شاء اللّه تعالى».(٥)

وما سبق يكفي لاثبات أن الإمامة من القضايا الإيمانية في مدرسة أهل البيت عليهم السلام.

المبحث الثاني: الإمامة ومشكلة التكفير

الغاية المعلنة من قبل بعض المنظرين للحداثة الإسلامية لفائدة اعتبار الإمامة من الفروع أي من التكاليف العملية، تجفيف منابع التكفير، إذ لو قلنا أن الإمامة من أصول الدين، فهذا يعني تكفير أهل السنة، ولو قلنا أنها ضرورة دينية، فكذلك يقود ذلك لتكفيرهم، ولو اعتبرت ضرورة دينية ابتداء، فيقود ذلك لتكفير الصحابة وخاصة من استحوذوا على الخلافة. وهذه دعاوى متهالكة للأسباب التالية:

أولا: كما تم تبيانه سابقا، الملاحظ هنا الخلط بين الإمامة كأصل من أصول الدين أو من أصول المذهب، وبين الخلافة على المسلمين والولاية

(٥) الخرازي، السيد محسن: بداية المعارف الإلهية في شرح عقائد الإمامية، م.س، ج ٢، ص ٩.

عليهم التي تعتبر من آثار القول بإمامة أهل البيت ووجوب أن تكون تلك من حقهم عليهم السلام وأثر من آثار إمامتهم وولايتهم على الأمة، يقول السيد الخرازي: «تعريف الإمامة من أنها رياسة عامة في أمور الدين والدنيا ليس تعريفا جامعا للإمامة وإنما هو إن تمّ شأن من شؤون الإمامة ولعل علماءنا ذكروه في قبال العامة من باب المماشاة، وإلا فمن المعلوم أن هذا التعريف ليس إلا تعريفا لبعض الشؤون التشريعية للإمام، وهو الزعامة السياسية والاجتماعية ولا يشمل سائر المقامات المعنوية الثابتة للإمام»(٦)، وقد استقر علماء الإمامية على اعتبار الإمامة من أصول المذهب الإمامي الاثناعشري.

ثانيا: فضلا عن القول بأن الإمامة من أصل المذهب كما استقر عليه الإمامية، فإنه حتى القول بأن الإمامة من أصول الدين لا يستوجب تكفير المسلمين الآخرين وما يترتب على التكفير في الحياة الدنيا من آثار عملية من استباحة الدماء والأموال والأعراض، لأن الأصول الاعتقادية أمر خاص بعلم الكلام الذي وظيفته بيان العقيدة الصحيحة من الخاطئة، ولكن الذي يترتب عليه آثار عملية هو التكفير الفقهي الذي يرد في فتاوى الفقهاء وليس علماء الكلام وما ألفوه من أصول للدين أو المذهب. نعم فيما يتعلق بالآخرة، فكما أنهم يرون الشيعة أهل ضلال وبدعة فالشيعة كذلك يرونهم، وإلا لكانت المذاهب كلها مذهبا واحدا.

ثالثا: واما لماذا لا يستوجب القول أن الإمامة من أصول الدين تكفير من لا يقول بها من المسلمين، فذلك لأن إسلام الفرد في فتاوى الفقهاء مناط فقط بالشهادتين وبهما تصان الدماء والأعراض والأموال، يقول الإمام الخميني : «فإن المنساق من الروايات أن الشهادتين تمام حقيقة الاسلام، وتمام الموضوع لترتب الآثار الظاهرة على مظهرها» (٧) وهذا متفق عليه بين المسلمين جميعا. ويقول في موضع آخر: «هذا مع ما مر من أن الكفر يقابل الاسلام تقابل العدم والملكة حسب ارتكاز المتشرعة وأن ما أخذ في ماهية

(٦) الخرازي، السيد محسن: بداية المعارف الإلهية في شرح عقائد الإمامية، م.س، ص ٩.

(٧) الخميني: كتاب الطهارة، م.س، ج ٣ ، ص ٦٣٤ - ٦٣٥

الاسلام ليس إلا الشهادة بالوحدانية والرسالة والاعتقاد بالمعاد بلا إشكال في الأولين، وعلى احتمال اعتبار الأخير أيضا ولو بنحو الاجمال، ولا يعتبر فيها سوى ذلك سواء فيه الاعتقاد بالولاية وغيرها، فالإمامة من أصول المذهب لا الدين».[٨]

ويرى الإمام الخوئي: «أن المناط في الإسلام وحقن الدماء والتوارث وجواز النكاح إنما هو شهادة أن لا إله إلَّا اللّه وأن محمداً رسوله، وهي التي عليها أكثر الناس وعليه فلا يعتبر في الإسلام غير الشهادتين، فلا مناص معه عن الحكم بإسلام أهل الخلاف».[٩] ويقول الشهيد الصدر: «المعروف بين فقهائنا طهارة المخالفين، لانحفاظ أركان الإسلام فيهم، وانطباق الضابط المبين للإسلام في الروايات عليهم، كما في رواية سماعة عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) : « قال : الإسلام شهادة أن لا إله إلا اللّه، والتصديق برسول اللّه (صلى الله عليه وآله وسلم) به حقنت الدماء، وعليه جرت المناكح والمواريث وعلى ظاهره جماعة الناس «[١٠]

وأما هذه التي أطلق عليها أصول الدين، فقد استخلصها علماء الكلام باعتباها الأصول التي يقوم عليها الدين، فلو سئل شخص عن إيمانه بان محمدا رسول اللّه (صلى الله عليه وآله وسلم) وقال لا أعلم، فهو ليس مسلما أما لو سئل عن المعاد وقال لا أدري ولكني أشهد أن لا إله إلا اللّه وأن محمدا رسول اللّه، فيبقى على إسلامه، لأنه يقرّ بأن كل ما جاء به النبي محمد صلى الله عليه وآله وسلم حق ومنها التصديق بالمعاد، فهذه الأصول سواء الثلاثة التي تخص كل المسلمين (التوحيد والنبوة والمعاد) أم الخمسة والتي اختص الشيعة فيها بالعدل والإمامة بجانب الأصول الثلاثة، فهي من وضع علماء الكلام، والذي تترتب عليه آثار الإسلام فقهيا فقط الشهادتان للحكم بإسلام الفرد وما بقي فهو خاضع لضوابط أخرى، فلا يخرج من الإسلام تلقائيا من يجهلها.

(٨) الخميني: كتاب الطهارة، م.س، ج ٣ ، ص ٣٢٢ - ٣٢٣

(٩) الخوئي: الطهارة (شرح العروة الوثقى) م.س، ج ٣، ص٧٧.

(١٠) الصدر: شرح العروة الوثقى، م.س، ج ٣ ، شرح ص ٣١٤ – ٣٢٠.

وحتى القول بأن الخلافة التي تعتبر إحدى آثار الإمامة الإلهية ضرورة دينية ابتداء لا يستوجب تكفير من أقصوا أمير المؤمنين (عليه السلام) وأبعدوه عن الخلافة، ولهذا مع الموقف الشديد لمثل الإمام الخميني وغيره منهم، ولكن لم يكفرهم ولم يحكم بنجاستهم كما حكم بنجاسة الكفار والنواصب الذين يتعبدون للّه ببغض أهل البيت، بل حتى النواصب الذين يبغضون عليا بسبب النزاع على السلطة فلم يحكم بنجاستهم.[١١] فالضرورة الدينية لا تستوجب كفر من ينكرها تلقائيا كما سبق بحثه حيث يرى العلماء الشيعة مثل الصدر : «عدم الالتزام بكفر منكر الضروري»[١٢]، بل قرر العلماء أن كفره مناط بما إذا كان ذلك يساوق تكذيبه للنبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، فكيف بمن لا ينكرها ولكنه عاص، فمن لا ينكر وجوب الصلاة ولكنه لا يصلي فهو لم ينكر ضرورة دينية، بالمثل، ففيما يتعلق بالخلافة، فربما كان حب الرئاسة هو الدافع إلى معصية النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وليس تكذيبه، وهذا لا يستوجب اعتبارهم كفارا. وإذا كان هذا الحال مع الذين أقصوا أمير المؤمنين (عليه السلام) عن الخلافة وفق ما يرى الفكر الشيعي، فكيف بأهل السنة اليوم، فهم أولى بعدم تكفيرهم، وذلك لأنهم على أقل التقادير مشتبهون ولا يعتقدون بضرورتها، وخاصة وأن المصادر التي يعتمدونها للنص الشرعي لا تتضمن النص على الخلافة كما سبق ذكره في الفصل السابق.

المبحث الثالث: اشكالية عقدية الإمامة في القرآن

يزعم المنظر للحداثة الإسلامية أن الإمامة لم ترد في القرآن على أساس أنها قضية إيمانية، بينما الإيمان باللّه والرسول والمعاد ذكرت في القرآن كقضية إيمانية، ولكن لم يرد الذين آمنوا بالإمامة. وهذا كلام فيه الكثير من السطحية، إذ لا يمكن أن يكون ذكر كلمة آمنوا في القرآن بالنسبة للرسول وعدم ذكرها للإمام تعني أن النبوة من القضايا العقدية والثانية ليس كذلك، فحتى العدل لا يوجد في القرآن: الذين آمنوا أن اللّه عادل. ولكن عدل اللّه قضية إيمانية عقدية من أصول مذهب الإمامية بمعنى يجب التصديق بها.

ثم لو كان المناط ورودها بلفظة آمنوا، لأصبح الكثير من القضايا مما ورد في القرآن وأوجب على المؤمنين الإيمان بها من أصول الدين كالإيمان بالملائكة والرسل والكتب ..الخ، وهو ما لا يقول به أحد. بل المناط في اعتبار الإمامة من أصول المذهب ما يشترك فيه النبي والإمام، وهما يشتركان في كل شيء وفق اعتقادات الإمامية ما عدا الوحي، فالنبي يتلقى الوحي، فكل ما يصدر منه حجة، وأما الإمام فلا يتلقى الوحي من جبرائيل ولكن كل ما يصدر عنه حجة أيضا، فعلمه لُدُنِّي وليس مكتسبا، فلا فرق البتة.

ثم إن الكثير من الآيات فسرها أهل البيت في الإمامة، وقد قال اللّه تعالى عن إبراهيم (عليه السلام): **﴿وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾**(١٣)، وقد ذكر القرآن بعض الابتلاءات العظيمة التي ابتلي بها إبراهيم، مثل ثباته تجاه نمرود وقبوله للحرق بالنار، وتسليمه لأمر اللّه بذبح ابنه إسماعيل (عليه السلام) الذي رزقه اللّه على كبر وشيبة، وقبل ذلك، يأمره اللّه بالمغادرة نحو الحجاز وترك وليده الوحيد الرضيع وأمه هاجر ومغادرتهما، ومثل هذه البلاءات لا يصبر عليها إلا مسلّم لأمر اللّه تماما، وبعد هذه البلاءات حاز إبراهيم(ع) مرتبة الإمامة. ومفهوم الإمامة في هذه الآية هو نفسه الذي ورد في حق الأئمة في روايات النبي وأهل بيته عليهم السلام، من أنهم اثنا عشر إماما، وأنهم معصومون مطهرون، بالتالي فالإمامة قرآنيا من القضايا الإيمانية العقدية، لكونها في مرتبة تفوق النبوة والرسالة.

بجانب ذلك فإن الاعتقاد القائم من وجوب وجود خليفة للّه على الأرض في كل آنٍ ويجسد الإنسان الكامل لقوله تعالى **لقوله تعالى (وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تعلمون)** (١٤) وتبين الاية أن هذا الخليفة موجود في كلّ عصر وزمان على

(١٣) البقرة، ١٢٤.

(١٤) البقرة، ٣٠.

وجه الأرض، والمرشد لذلك قوله: (جَاعِلٌ) فهنا جملة اسميّة، وخبرها «جاعل» على وزن (فاعل) وهي بمنزلة الفعل المضارع الذي يفيد الاستمرار والدوام.

والمقصود به إنسان ليس كباقي البشر الذين وصفتهم الآيات (**هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ فَمَن كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ**)[١٥] وإنّما إنسان كامل قد استحقّ الخلافة الإلهيّةوذلك بقرينة الآيات اللاحقة حيث قال (**وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا**)، ثمّ صار هذا الإنسان واسطة بين الله وبين ملائكته حيث امره الله بقوله (**يَا آدَمُ أَنبِئْهُم بِأَسْمَائِهِمْ**). ولخليفة الله على الأرض كل ما للمستخلِف له وهو الله، والخلفاء بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هم الأئمة الاثناعشر كما ثبت في الفصل السابقن لأن السنة مبينة ومفصلة لما ورد في القرآن، بالتالي فهذه قضية تستوجب التصديق فهي قضية إيمانية، وليست من الفروع والعبادات.

إذن الإمام يشترك مع الرسول في كل الصفات والوظائف والصلاحيات لأنه وصيه، فإذا كانت النبوة والرسالة من القضايا الإيمانية من حيث كون النبي صلى الله مرسل من الله للناس، فالإمام معين من الله عن طريق النبي صلى الله عليه وآله وسلم للناس، وإذا كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم أولى بالمؤمنين من أنفسهم وما يستتبع هذه الولاية من الرئاسة الدنيوية والدينية فكذلك الإمام، وكما يجب طاعة النبي طاعة مطلقة يجب طاعة الإمامة طاعة مطلقة وان يتم أخذ الدين منه حصرا، فيجب تصديقه في كل ما يأتي به كما هو الحال مع النبي المرسل، والنبي والأئمة هم خزنة علم الله كما في الكثير من الروايات. **وسيتضح في المبحث الأخير وجود الكثير من الآيات قد فسرها أهل البيت بأنها الإمامة والولاية وأنها من القضايا الاعتقادية.** كذلك ذكر المتكلمون الشيعة عددا من الآيات التي تثبت عقدية الإمامة نتركها لمن يروم التفصيل.

(١٥) فاطر، ٣٩.

المبحث الرابع: عقدية الولاية والطاعة

يزعم المنظر للحداثة أنه لا دليل على أن الولاية قضية إيمانية وأنه يجب الإيمان بها، فقد تعني وجوب الطاعة، فهي أمر يتعلق بالعمل لا بالاعتقاد، فكما أن اللّه أمر بالصلاة، كذلك أمر بولايتهم بمعنى أمر بطاعتهم.

▪ المطلب الأول: الولاية قضية عقدية

الولاية ومعناها قد ذكرت في يوم الغدير كما مر، عندما سأل النبي الأعظم ﷺ المسلمين، ألست أولى بالمؤمنين من أنفسهم؟ ثم لما قالوا بلى يا رسول اللّه، قال: فمن كنت مولاه فعلي مولاه.. يقول الشيخ الطوسي حول الآية **(النبي اولى بالمؤمنين من أنفسهم)**[16] : «أخبر اللّه تعالى ان « النبي «ﷺ » أولى بالمؤمنين من أنفسهم » بمعنى أحق بتدبيرهم، وبأن يختاروا ما دعاهم إليه . وأحق بأن يحكم فيهم بما لا يحكم به الواحد في نفسه لوجوب طاعته التي هي مقرونة بطاعة اللّه، وهو أولى في ذلك وأحق من نفس الانسان، لأنها ربما دعته إلى اتباع الهوى، ولان النبي ﷺ لا يدعو إلا إلى طاعة اللّه، وطاعة اللّه أولى أن تختار على طاعة غيره».[17] وروي عن امير المؤمنين: «قد كان رسول اللّه عهد إلي عهدا فقال: يا بن أبي طالب لك ولاء أمتي».[18] فالولاية المطلقة لأهل البيت(ع) مترتبة على الاعتقاد بإمامتهم الإلهية ويترتب عليها الطاعة المطلقة لهم، تماما كما أن الولاية للنبي من آثار نبوته وإمامته ووجب طاعته من آثار الولاية، وبالأحرى الولاية موضوع لوجوب الطاعة وليست مرادفة للطاعة.

وإما إذا اسندت لهم كما في قولنا «ولاية أهل البيت» فهي تعني إمامتهم، وفي كلا الحالين، فإن الولاية ليست من القضايا العملية، فكما أن وجوب الطاعة المطلقة للنبي ﷺ مترتب على التصديق بنبوة النبي ومن ثم ولايته وبالتبع والأثر وجوب طاعته، كذلك فإن فإن وجوب طاعة الأئمة طاعة مطلقة مترتب على التصديق بإمامتهم وما نتج عنها من ولايتهم التي منحها اللّه لهم، تماما كما ان طاعة اللّه مترتبة على الإيمان به وبتوحيده ومن ثم التصديق بولايته على الخلق، ولو كانت الولاية تعني الطاعة في كل حال لكانت النبوة أيضا تعني الطاعة.

(١٦) الأحزاب، ٦.

(١٧) الشيخ الطوسي: التبيان في تفسير القرآن، م.س، ج ٨ ، ص ٣١٧.

(١٨) ابن طاووس، علي بن موسى: كشف المحجة لثمرة المهجة، م.س، ١٨٠ – ١٨٦.

وكما أن النبي أولى بالتصرف في أمر كل مسلم حتى أنه ﷺ مقدم على نفس المسلم، وهو الذي يتولى مصالح المولى عليه، وهو أحق بالتصرف في شأنه، لدرجة لو أنه أمره بالخروج عن ماله وأهله لوجب عليه الطاعة، ولو أمره بالتزوج من فلانة او أمر فلانة بالتزوج من فلان لوجب عليهما الطاعة لكونه أولى بهما من نفسيهما، كذلك للإمام عليه السلام هذه السعة من الولاية كما ثبت في حديث الغدير، وليس لأحد آخر مثل هذه الولاية على أحد آخر.

والأصل أنه لا ولاية لأحد على أحد، وإنما الولاية فقط لله، فهو الخالق والمالك الحقيقي وله حق التصرف في ملكه وتدبير أمره، ولكنه منح هذه الولاية للنبي ﷺ والأئمة عليهم السلام، ولا معنى لما أثاره المنظر للحداثة الإسلامية من وجود إجمال وعدم وضوح بين الولاية بكسر الواو والولاية بفتح الواو، ودعوى ان الكسر يعني الأولى بالتصرف والتدبير والثانية تعني النصرة، فالآيات الأخرى مثل قوله تعالى **(النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم)**[19] بجانب الروايات الخاصة بتفسير الآية **((إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ)**[20]، **من أنها تعني المعنى آنف الذكر**، وهي نازلة في أمير المؤمنين (عليه السلام) بالأخبار المتواترة[21] بجانب خبر الغدير قطعي الصدور والدلالة، كل ذلك يحكم بالأول فيما لو صحّ التمييز لغة بين كسر الواو وفتحها، فيرتفع الإجمال المدعى.

▪ المطلب الثاني: معرفتهم ووجوب طاعتهم قضية عقدية إيمانية

في الروايات أن طاعة الأئمة (عليهم السلام) تأتي في مرتبة بعد معرفتهم وناتجة عنها فالإمامة ليست هي الطاعة كما يزعم المنظر للحداثة الإسلامية، فعن الكليني عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن حماد بن عيسى، عن حريز، عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال : ذروة الامر وسنامه ومفتاحه وباب الأشياء ورضا الرحمن تبارك وتعالى **الطاعة للامام بعد معرفته**، ثم قال: إن

(١٩) الأحزاب، ٦.

(٢٠) المائد، ٥٥.

(٢١) العلامة الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن، م.س، ج١، ص ٣٤.

الله تبارك وتعالى يقول : (**من يطع الرسول فقد أطاع الله ومن تولى فما أرسلناك عليهم حفيظا**)[٢٢] «[٢٣] وفي الروايات أن معرفة حقه أن تعرف أنه إمام مفترض الطاعة وليس إماما فقط، عن الصدوق قال: حدثنا الحسين بن إبراهيم بن ناتانه (رحمه الله)، قال : حدثنا علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن محمد بن أبي عمير، عن حمزة بن حمران، قال : قال أبو عبد الله (عليه السلام) : يقتل حفدتي بأرض خراسان في مدينة يقال لها طوس، من زاره إليها **عارفا بحقه** أخذته بيدي يوم القيامة وأدخلته الجنة، وإن كان من أهل الكبائر . قلت : جعلت فداك، **وما عرفان حقه** ؟ قال : **يعلم أنه إمام مفترض الطاعة**، غريب شهيد، من زاره عارفا بحقه أعطاه الله عز وجل أجر سبعين شهيدا ممن استشهد بين يدي رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) على حقيقة».[٢٤] وقول الإمام «**يعلم أنه إمام مفترض الطاعة**» أي يصدّق ويتيقن أنه إمام مفترض الطاعة.

وقد جعلها الله طاعة مطلقة كطاعة الرسول، فقال (**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ**)[٢٥]، فالأئمة هم أولو الأمر، يقول الشهيد الثاني: «ثم إنه لا ريب أنه يشترط التصديق بكونهم أئمة يهدون بالحق، وبوجوب الانقياد إليهم في أوامرهم ونواهيهم، إذ الغرض من الحكم بإمامتهم ذلك، فلو لم يتحقق التصديق بذلك] بوجوب الانقياد إليهم في أوامرهم ونواهيهم [لم يتحقق التصديق بكونهم أئمة».[٢٦] فعندما يأمر الله عباده أن يطيعوه فلذلك بعد عقدي وهو التصديق بوجوب طاعته، ثم يأمر بالصلاة، فالصلاة هي القضية العملية، فمن صدق بوجوب طاعة الله ولكن لا يصلي، فهذا عصى الله، وبالمثل من صدق بوجوب طاعة الأئمة ولكن عصاهم في بعض ما يأمرون به فهو عاص لهم.

فوجوب الطاعة قيد لازم للتصديق بإمامتهم ولا ينفك عنها، فوجوب

(٢٢) النساء، ٨٠.

(٢٣) الكليني: الكافي، م.س، ج ١ ، ص ١٨٥ - ١٩٠

(٢٤) الصدوق، الأمالي، م.س، ص ١٨٣.

(٢٥) النساء، ٥٩.

(٢٦) الشهيد الثاني: حقائق الإيمان، م.س، ص ١٥٠.

الطاعة أيضا قضية عقدية إيمانية، ومن الروايات: الكليني عن الحسين بن محمد الأشعري، عن معلى بن محمد، عن الحسن بن علي الوشاء عن أبان بن عثمان، عن أبي الصباح قال : أشهد أني سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : أشهد أن عليا **إمام فرض الله طاعته** وأن الحسن إمام فرض اللّه طاعته وأن الحسين إمام فرض اللّه طاعته وان علي بن الحسين إمام فرض اللّه طاعته وأن محمد بن علي إمام فرض اللّه طاعته .[٢٧] وكلمة **أشهد** تعبير عن قضية إيمانية عقدية..نعم كما يترتب على وجوب طاعة اللّه أداء الصلاة والصوم، كذلك يترتب على وجوب طاعة الأئمة ما يأمرون به، فما يامرون به قضايا عملية، وأما وجوب الطاعة في ذاته، فهي قضية تستوجب التصديق بذلك الحق لهم، فهي قضية عقدة إيمانية.

المبحث الخامس: الولاية وإشكالية ورودها مع التكاليف العملية

من مزاعم المستشكل والمنظر للحداثة الإسلامية أن الإمامة هي الولاية، والولاية وردت من جهة الروايات مقرونة مع التكاليف العملية مثل الصلاة والصوم، بالتالي فالإمامة ليست من القضايا الإيمانية، ومن هذه الروايات:

١. الكافي: حدثني الحسين بن محمد الأشعري، عن معلى بن محمد الزيادي، عن الحسن بن علي الوشاء قال : حدثنا أبان بن عثمان، عن فضيل، عن أبي حمزة، عن أبي جعفر (عليه السلام) : قال : بني الاسلام على خمس : على الصلاة والزكاة والصوم والحج والولاية ولم يناد بشئ كما نودي بالولاية .[٢٨]

٢. الكافي: علي بن إبراهيم، عن صالح بن السندي، عن جعفر بن بشير، عن أبان عن فضيل، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال : بني الاسلام على خمس : الصلاة والزكاة والصوم والحج والولاية ولم يناد بشئ ما نودي

(٢٧) الكليني: الكافي، م.س، ج ١ ، ص ١٨٥ - ١٩٠

(٢٨) المصدر نفسه، ص ١٨.

بالولاية يوم الغدير .[٢٩]

٣. عدة من أصحابنا، عن سهل بن زياد، عن أحمد بن محمد بن أبي نصر، عن مثنى الحناط، عن عبد الله بن عجلان، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال : بني الاسلام على خمس : الولاية والصلاة والزكاة وصوم شهر رمضان والحج .[٣٠]

٤. الأمالي: أبو علي الأشعري، عن الحسن بن علي الكوفي، عن عباس بن عامر، عن أبان بن عثمان، عن فضيل بن يسار، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال : بني الاسلام على خمس : على الصلاة والزكاة والصوم والحج والولاية ولم يناد بشئ كما نودي بالولاية، فأخذ الناس بأربع وتركوا هذه - يعني الولاية»[٣١]

٥. الكافي: محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن الحسين بن سعيد، عن ابن العرزمي، عن أبيه، عن الصادق (عليه السلام) قال : قال : أثافي الاسلام ثلاثة : الصلاة والزكاة والولاية، لا تصح واحدة منهن إلا بصاحبتيها .[٣٢]

المناقشة الأولى: الإدعاء السابق ليس صحيحا على إطلاقه، فاللولاية بعدين، بعد عقدي وبعد عملي، فبعد الاعتقاد بإمامتهم وما يترتب عليها من ولايتهم، يجب العمل بها، وذلك بطاعتهم واخذ الدين منهم، ولهذا ففي بعض الروايات ما يشعر بعمق بعدها الإيماني، ويعتبر الولاية الدليل إلى الله وباب الله الذي منه يؤتى:

١. ومن الروايات رواية طويلة ننقل محل الشاهد فقط : الكافي: علي بن إبراهيم، عن أبيه وعبد الله بن الصلت جميعا، عن حماد بن عيسى،

(٢٩) الكليني: الكافي، م.س، ج ٢ ، ص ٢١

(٣٠) الأمالي، الصدوق، م.س، ص ٣٤٠.

(٣١) الكليني: الكافي، م.س، ج ٢ ، ص ١٨.

(٣٢) المصدر نفسه، ج ٢ ، ص ١٨.

عن حريز بن عبد الله، عن زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال : «بني الاسلام على خمسة أشياء : على الصلاة والزكاة والحج والصوم والولاية، قال زرارة : فقلت : وأي شئ من ذلك أفضل ؟ **فقال : الولاية أفضل، لأنها مفتاحهن والوالي هو الدليل عليهن..»** حتى قال: ذروة الامر وسنامه ومفتاحه وباب الأشياء و رضا الرحمن **الطاعة للإمام بعد معرفته**، إن الله عز وجل يقول : « **(من يطع الرسول فقد أطاع الله ومن تولى فما أرسلناك عليهم حفيظا)**[٣٣] أما لو أن رجلا قام ليله وصام نهاره وتصدق بجميع ماله وحج جميع دهره **ولم يعرف ولاية** ولي الله فيواليه ويكون جميع أعماله بدلالته إليه، ما كان له على الله عز وجل حق في ثوابه ولا كان من أهل الايمان..»

تعليق: يتضح من هذه الرواية أن الولاية عبارة هي الدليل على الطريق المستقيم، ومعرفة الطريق قضية عقدية، وأما السير فيه فهو التطبيق العملي، فتعبير «**يعرف الولاية**» تعبير عقدي كما نقول معرفة الله أو معرفة النبي.

٢. الكافي: علي بن إبراهيم، عن محمد بن عيسى، عن يونس، عن حماد بن عثمان، عن عيسى بن السري قال : قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) : حدثني عما **بنيت عليه دعائم الاسلام** إذا أنا أخذت بها زكى عملي ولم يضرني جهل ما جهلت بعده، فقال : شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) والاقرار بما جاء به من عند الله وحق في الأموال من الزكاة، والولاية التي أمر الله عز وجل بها ولاية آل محمد (صلى الله عليه وآله وسلم)، فإن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قال : من مات ولا يعرف إمامه مات ميتة جاهلية، قال الله عز وجل : **(أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم)** [٣٤] فكان علي (عليه السلام)، ثم صار من بعده حسن ثم من بعده حسين ثم من بعده علي بن الحسين، ثم من بعده محمد بن علي، ثم هكذا يكون الامر، إن الأرض لا تصلح إلا بإمام **ومن مات لا يعرف**

(٣٣) النساء، ٨٠.

(٣٤) النساء، ٥٩.

إمامه مات ميتة جاهلية وأحوج ما يكون أحدكم إلى معرفته إذا بلغت نفسه ههنا - قال : وأهوى بيده إلى صدره - يقول حينئذ : لقد كنت على أمر حسن».[٣٥]

تعليق: واضح من الرواية أن الولاية أمر عقدي، فهم عليهم السلام «أولي الأمر» المذكورين في الآية، ويجب معرفة من له الولاية وما يترتب عليها من وجوب الطاعة المطلقة، ولا شك أن معرفة الإمام أيضا قضية عقدية لدرجة أن من لا يعرفه مات ميتة جاهلية.

٣. الكافي: الحسين بن محمد (وفي بعض النسخ علي بن محمد)، عن معلى بن محمد، عن الوشاء عن أبان، عن إسماعيل الجعفي قال : دخل رجل على أبي جعفر (عليه السلام) ومعه صحيفة فقال له أبو جعفر (عليه السلام) : هذه صحيفة مخاصم **يسأل عن الدين الذي يقبل فيه العمل** فقال : رحمك اللّه هذا الذي أريد، فقال أبو جعفر (عليه السلام) : شهادة أن لا إله إلا اللّه وحده لا شريك له وأن محمدا (صلى الله عليه وآله وسلم) عبده ورسوله وتقر بما جاء من عند اللّه والولاية لنا أهل البيت والبراءة من عدونا والتسليم لامرنا والورع والتواضع وانتظار قائما فإن لنا دولة إذا شاء اللّه جاء بها».[٣٦]

تعليق: وفي هذه الرواية قد جعل الولاية مع القضايا العقدية، واشترطها من أجل قبول الأعمال، وهذا في منتهى الوضوح في عقدية الولاية.

ففي مثل هذه الروايات الثلاث، جاءت الولاية في بعضها مع الشهادتين، ولم يرد تكليف عملي كالصلاة والحج، وجعل الولاية هي الباب الذي منه يؤتى والدليل على التكاليف، ومثل ذلك مثل الطريق الموصل إلى الغاية، فما لم تعرف الطريق لن تصل إلى غايتك. فمن دون أخذ الدين منهم، لن تصل إلى مرضاة اللّه، فالمطلوب أولا معرفة الطريق، فإذا عرف الطريق وجب

(٣٥) الكافي، الكليني، م.س، ج٢، ص ٢١.

(٣٦) المصدر نفسه، ج ٢ ، ص ٢٢ - ٢٣

السير فيه للوصول إلى الغاية، فالأمر الأول وجوب معرفة الإمام الذي أمر الله بطاعته، فإذا عرفته، وجب الاذعان بولايته المطلقة، ويترتب عليها طاعته وأخذ الدين منه، فطاعة الإمام تأتي بعد معرفته، وطاعته مترتبة عليها.. وسيأتي المزيد من ذلك في مطلب قادم.

المناقشة الثانية: إن محاولة اعتبار الإمامة من الفروع لمجرد ورودها في بعض الروايات مع الفروع فهم قاصر أو فيه تعمد للتدليس والانتقائية البعيدة عن الموضوعية والنزاهة العلمية، إذ توجد روايات أدخلت الأمور العملية مع القضايا الاعتقادية الرئيسة مثل التوحيد والرسالة مع التكاليف، وأطلقت عليها أصل الإسلام أيضا، وكذلك ورد أيضا عن حدود الإيمان، وفيها الشهادتين وتضمنت أيضا تكاليف عملية، فهل يقال أن التوحيد والشهادة للنبي بالرسالة من القضايا الفرعية؟ كلا..وفيما يلي بعض هذه الروايات:

١. الكافي: علي بن إبراهيم، عن محمد بن عيسى، عن يونس بن عبد الرحمن، عن عجلان أبي صالح قال : قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) : **أوقفني على حدود الايمان**، فقال : شهادة أن لا إلة إلا الله وأن محمدا رسول الله والاقرار بما جاء به من عند الله وصلاة الخمس وأداء الزكاة وصوم شهر رمضان وحج البيت وولاية ولينا وعداوة عدونا والدخول مع الصادقين» .[٣٧]

٢. الكافي: علي بن إبراهيم، عن صالح بن السندي، عن جعفر بن بشير، عن علي ابن أبي حمزة، عن أبي بصير قال : سمعته يسأل أبا عبد الله (عليه السلام) فقال له : **جعلت فداك أخبرني عن الدين الذي افترض الله عز وجل على العباد**، مالا يسعهم جهله ولا يقبل منهم غيره، ما هو ؟ فقال : أعد علي فأعاد عليه، فقال : شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وحج البيت من استطاع إليه سبيلا وصوم شهر رمضان، ثم سكت قليلا، ثم قال :

(٣٧) الكليني: الكافي، م.س، ج ٢ ، ص ١٨

والولاية - مرتين ..»(٣٨)

بالتالي إن الإمام كما وسبق ذكره لا يفترق عن الرسول من حيث وجود البعد الإيماني لهما، فكما يجب معرفة الرسول وأنه رسول الله، ثم مايترتب على ذلك من ولايته ووجوب طاعته وأخذ الدين منه وكونه أولى بالمؤمنين من أنفسهم، كذلك يجب معرفة الإمام أي من هو الإمام الذي ياتي بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ومن ثم يترتب على ذلك تماما ما يترتب على معرفة النبي صلى الله عليه وآله وسلم من التسليم بالولاية المطلقة له وطاعته وأخذ الدين منه.

المبحث السادس: الإمامة قضية عقدية في الروايات

يكمن الإدعاء هنا أن الروايات التي تفيد أن الإمامة قضية إيمانية غير ناهضة لاعتبارها قضية إيمانية وخاصة أن الروايات الخاصة بالإمامة لم تدل على أنها أمر عقدي إيماني، فلا يوجد فيها مفردات تدلل على البعد الإيماني مثل الإقرار والشهادة والإيمان بالإمامة أو الولاية. وفي هذا المبحث سوف نستعرض الكثير من الروايات التي تثبت أن الإمامة قضية عقدية إيمانية، حيث استخدمت فيها المفردات التي الخاصة بكونها من القضايا الإيمانية مثل آمن بنا، أقر، صدّق، جحد، العهد، الميثاق..وكلها تعبر عن البعد العقدي في الإمامة:

وقد حاولنا تقسيم الروايات وفق المفردات العقدية الإيمانية آنفة الذكر قدر الإمكان، ولم نعر السند أهمية وذلك لكون هذه الروايات في مضمونها متواترة تواترا معنويا حيث فقط ما جمعناه هنا من الكتب المعتبرة أكثر من سبعين رواية كما يلي:

أولا: روايات تفيد وجوب الإيمان بالأئمة والولاية

فيما يلي بعض الروايات التي تنص تماما على وجوب الإيمان بإمامتهم عليهم السلام والإيمان بولايتهم وتصف من أبى أن بالكفر والعناد، ونلحظ مفردات

(٣٨) الكليني: الكافي، م.س، ج ٢ ، ص ٢٢

عديدة أخرى مثل: أشرك بولاية أمير المؤمنين، معرفة أمير المؤمنين والأئمة من بعده..الخ. ولكنها تعبيرات عن كون الإمامة الشيعية وولاية أهل البيت قضية عقدية إيمانية:

١. الكافي: علي بن محمد، عن بعض أصحابنا، عن ابن محبوب، عن محمد بن الفضيل، عن أبي الحسن الماضي، عليه السلام قال : سألته عن قول الله عز وجل : «**(يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم)**[٣٩] « قال : **يريدون ليطفئوا ولاية أمير المؤمنين** عليه السلام **بأفواههم**، قلت : « **والله متم نوره** « قال : **والله متم الإمامة**، لقوله عز وجل : (**فآمنوا بالله ورسوله والنور الذي أنزلنا)**[٤٠] « **فالنور هو الامام** . قلت : (**هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق)**[٤١] قال : هو الذي أمر رسوله بالولاية لوصيه والولاية هي دين الحق، قلت : « ليظهره على على الدين كله « قال : يظهره على جميع الأديان عند قيام القائم، قال : يقول الله : (**والله متم نوره)**[٤٢] ولاية القائم (**ولو كره الكافرون**) بولاية علي، قلت : هذا تنزيل ؟ قال : نعم أما هذا الحرف فتنزيل وأما غيره فتأويل . قلت : (**ذلك بأنهم آمنوا ثم كفروا)**[٤٣] قال : إن الله تبارك وتعالى سمى من لم يتبع رسوله في ولاية وصيه منافقين وجعل **من جحد وصيه إمامته كمن جحد محمدا** وأنزل بذلك قرآنا فقال يا محمد إذا جاءك المنافقون (بولاية وصيك) قالوا : (**نشهد إنك لرسول الله والله يعلم إنك لرسوله والله يشهد إن المنافقين (بولاية علي) لكاذبون)** * اتخذوا أيمانهم جنة فصدوا عن سبيل الله (والسبيل هو الوصي) إنهم ساء ما كانوا يعملون * ذلك بأنهم آمنوا (برسالتك) **وكفروا (بولاية وصيك)** فطبع (الله) على قلوبهم فهم لا يفقهون» قلت : ما

(٣٩) الصف، ٨.

(٤٠) التغابن، ٨.

(٤١) الفتح، ٢٨.

(٤٢) الصف ٨.

(٤٣) المنافقون، ٣.

معنى لا يفقهون ؟ قال : يقول : لا يعقلون بنبوتك قلت : « **وإذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله** « ؟ قال : **إذا قيل لهم ارجعوا إلى ولاية علي** يستغفر لكم النبي من ذنوبكم « لووا رؤوسهم « قال الله : « ورأيتهم يصدون **(عن ولاية علي) وهم مستكبرون** « عليه ثم عطف القول من الله بمعرفته بهم، فقال : **(سواء عليهم استغفرت لهم أم لم تستغفر لهم لن يغفر الله لهم إن الله لا يهدي القوم الفاسقين)** يقول : الظالمين لوصيك . قلت : « **(أفمن يمشي مكبا على وجهه أهدى أمن يمشي سويا على صراط مستقيم)**[44] « قال : **إن الله ضرب مثل من حاد عن ولاية علي كمن يمشي على وجهه لا يهتدي لامره وجعل من تبعه سويا على صراط مستقيم، والصراط المستقيم أمير المؤمنين** عليه السلام . قال : قلت : قوله : **(إنه لقول رسول كريم)**[45] « ؟ قال : يعني جبرئيل عن الله في ولاية علي عليه السلام، قال : قلت: **(وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون)**[46] ؟ قال : قالوا : إن محمدا كذاب على ربه وما أمره الله بهذا في علي، فأنزل الله بذلك قرآنا فقال : « (إن ولاية علي) تنزيل من رب العالمين * ولو تقول علينا (محمد) بعض الأقاويل * لاخذنا منه باليمين * ثم لقطعنا منه الوتين « ثم عطف القول فقال : « إن (ولاية علي) لتذكرة للمتقين (للعالمين) وإنا لنعلم أن منكم مكذبين * وإن (عليا) لحسرة على الكافرين * و إن (ولايته) لحق اليقين * فسبح (يا محمد) باسم ربك العظيم « يقول اشكر ربك العظيم الذي أعطاك هذا الفضل . قلت : قوله : **(لما سمعنا الهدى آمنا به)**[47] ؟ **قال : الهدى الولاية، آمنا بمولانا فمن آمن بولاية مولاه، (فلا يخاف بخسا ولا رهقا)** « قلت : تنزيل ؟ قال : لا تأويل، قلت : قوله : **(لا أملك لكم ضرا ولا رشدا)**[48] « قال : إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم دعا الناس إلى ولاية

(٤٤) الملك، ٢٢.

(٤٥) التكوير، ١٩.

(٤٦) الحاقة، ٤١.

(٤٧) الجن، ١٣.

(٤٨) الجن، ٢١.

علي فاجتمعت إليه قريش، فقالوا يا محمد اعفنا من هذا، فقال لهم رسول اللّه ﷺ : هذا إلى اللّه ليس إلي، فاتهموه وخرجوا من عنده فأنزل اللّه « قل إني لا أملك لكم ضرا ولا رشدا * قل إني لن يجيرني من اللّه (إن عصيته) أحد ولن أجد من دونه ملتحدا * إلا بلاغا من اللّه ورسالاته (في علي) « قلت، هذا تنزيل ؟ قال : نعم، ثم قال توكيدا : « ومن يعص اللّه ورسوله (في ولاية علي) فإن له نار جهنم خالدين فيها أبدا « قلت : **(حتى إذا رأوا ما يوعدون فسيعلمون من أضعف ناصرا وأقل عددا)**[(٤٩)]» يعني بذلك القائم وأنصاره . قلت : « **(واصبر على ما يقولون)**[(٥٠)] ؟ قال يقولون فيك « واهجرهم هجرا جميلا * وذرني (يا محمد) **والمكذبين (بوصيك)** اولي النعمة ومهلهم قليلا « قلت : إن هذا تنزيل ؟ قال : نعم . قلت : « **(ليستيقن الذين أوتوا الكتاب)**[(٥١)] « ؟ **قال: يستيقنون أن الله ورسوله و وصيه حق،** قلت : « **ويزداد الذين آمنوا إيمانا « ؟ قال : ويزدادون بولاية الوصي إيمانا،** قلت : **(ولا يرتاب الذين أوتوا الكتاب والمؤمنون) قال بولاية علي** عليه السلام قلت : ما هذا الارتياب ؟ قال يعني بذلك أهل الكتاب **والمؤمنين الذين ذكر الله فقال : ولا يرتابون في الولاية،** قلت : « **وما هي إلا ذكرى للبشر** « ؟ قال : نعم ولاية علي عليه السلام، قلت :)**إنها لاحدى الكبر)** « قال : الولاية، قلت : « لمن شاء منكم أن يتقدم أو يتأخر « ؟ قال : من تقدم إلى ولايتنا اخر عن سقر ومن تأخر عنا تقدم إلى سقر) **إلا أصحاب اليمين)** « قال : هم واللّه شيعتنا، قلت : « لم نك من المصلين « ؟ قال : إنا لم نتول وصي محمد والأوصياء من بعده - ولا يصلون عليهم، قلت :)**فما لهم عن التذكرة معرضين)** « ؟ قال : عن الولاية معرضين، قلت : **(كلا إنها تذكرة)** ؟ قال : الولاية . قلت : قوله : «)**يوفون بالنذر)**[(٥٢)] « ؟ قال : يوفون للّه بالنذر الذي أخذ عليهم في

(٤٩) الجن، ٢٤.

(٥٠) المزمل، ١٠.

(٥١) المدثر، ٣١.

(٥٢) الإنسان، ٧.

الميثاق من ولايتنا، قلت : **(إنا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلا)**(٥٣) ؟ قال : بولاية علي عليه السلام تنزيلا، قلت : هذا تنزيل ؟ قال : نعم ذا تأويل، قلت : « إن هذه تذكرة « ؟ قال : الولاية، قلت : « يدخل من يشاء في رحمته « ؟ قال : في ولايتنا، قال : **(والظالمين أعد لهم عذابا أليما)** ألا ترى أن الله يقول : **(وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون)**(٥٤) قال : إن الله أعز وأمنع من أن يظلم أو ينسب نفسه إلى ظلم ولكن الله خلطنا بنفسه فجعل ظلمنا ظلمه وولايتنا ولايته ثم أنزل بذلك قرآنا على نبيه فقال : « وما ظلمناهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون»، قلت : هذا تنزيل ؟ قال : نعم . قلت : **(ويل يومئذ للمكذبين)**(٥٥) قال : يقول : **ويل للمكذبين يا محمد بما أوحيت إليك من ولاية** [علي بن أبي طالب عليه السلام] «**(ألم نهلك الأولين * ثم نتبعهم الآخرين)**(٥٦) « قال : الأولين الذين كذبوا الرسل في طاعة الأوصياء « **كذلك نفعل بالمجرمين»** قال : من أجرم إلى آل محمد وركب من وصيه ما ركب، قلت: **(إن المتقين)** ؟ قال : نحن والله وشيعتنا ليس على ملة إبراهيم غيرنا وسائر الناس منها برآء، قلت **(يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون)**(٥٧) الآية قال : نحن والله المأذون لهم يوم القيامة والقائلون صوابا، قلت : ما تقولون إذا تكلمتم ؟ قال : نمجد ربنا ونصلي على نبينا ونشفع لشيعتنا، فلا يردنا ربنا، قلت: **(كلا إن كتاب الفجار لفي سجين)**(٥٨) قال : هم الذين فجروا في حق الأئمة واعتدوا عليهم، قلت : ثم يقال : **(هذا الذي كنتم به تكذبون)**(٥٩) **؟ قال : يعني أمير المؤمنين، قلت : تنزيل**

---

(٥٣) الإنسان، ٢٣.

(٥٤) البقرة، ٥٧.

(٥٥) المرسلات، ١٥

(٥٦) المرسلات، ١٦.

(٥٧) النبأ، ٣٨.

(٥٨) المطففين، ٧.

(٥٩) المطففين، ١٧.

؟ قال : نعم .[٦٠]

تعليق: هذه الرواية صحيحة على بعض المباني الرجالية، وقد وردت فيها التعبيرات العديدة التي تدلل على أن إمامتهم والولاية لهم قضية إيمانية عقدية، فقد ورد :آمنوا بالله ورسوله وبالنور الذي أنزل معه، وفسر النور بالولاية، أي آمنوا بالولاية، وقال: «وجعل من جحد وصيه إمامته كمن جحد محمدا» والجحود فعل قلبي وليس عمليا، وفي الرواية الكثير من التعبيرات التي تعكس العمق العقدي الإيماني للإمامة والولاية ومنها: «وكفر بولاية وصيك»، « لما سمعنا الهدى آمنا به « ؟ قال : الهدى الولاية، آمنا بمولانا فمن آمن بولاية مولاه، « قلت : « ليستيقن الذين أوتوا الكتاب « ؟ قال : يستيقنون أن الله ورسوله و وصيه حق، قلت : « ويزداد الذين آمنوا إيمانا « ؟ قال : ويزدادون بولاية الوصي إيمانا، قلت : « ولا يرتاب الذين أوتوا الكتاب والمؤمنون « قال بولاية علي عليه‌السلام قلت : ما هذا الارتياب ؟ قال يعني بذلك أهل الكتاب والمؤمنين الذين ذكر الله فقال : ولا يرتابون في الولاية،. قلت : « ويل يومئذ للمكذبين « قال : يقول : ويل للمكذبين يا محمد بما أوحيت إليك من ولاية [علي بن أبي طالب عليه‌السلام]»

٢. الكافي، محمد بن يحيى، عن سلمة بن الخطاب، عن الحسن بن عبد الرحمن، عن علي بن أبي حمزة، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه‌السلام في قول الله عز وجل : **(وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين كفروا للذين آمنوا اي الفريقين خير مقاما وأحسن نديا)**[٦١] قال : كان رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم **دعا قريشا إلى ولايتنا فنفروا وأنكروا، فقال الذين كفروا من قريش للذين آمنوا : الذين أقروا لأمير المؤمنين ولنا أهل البيت** : أي الفريقين خير مقاما وأحسن نديا، تعييرا منهم، فقال الله ردا عليهم : « وكم أهلكنا قبلهم من قرن - من الأمم السالفة - هم أحسن أثاثا ورئيا « قلت : قوله : **(من كان في الضلالة فليمدد**

(٦٠) الكليني: الكافي، م.س، ج ١، ص ٤٣٢ – ٤٣٥.

(٦١) مريم، ٧٣.

له الرحمن مدا)[٦٢] قال : **كلهم كانوا في الضلالة لا يؤمنون بولاية أمير المؤمنين** عليه السلام **ولا بولايتنا فكانوا ضالين مضلين،** فيمد لهم في ضلالتهم وطغيانهم حتى يموتوا فيصيرهم اللّه شرا مكانا وأضعف جندا، قلت : قوله : « حتى إذا رأوا ما يوعدون إما العذاب وإما الساعة فسيعلمون من هو شر مكانا وأضعف جندا » ؟ قال : أما قوله : « حتى إذا رأوا ما يوعدون » فهو خروج القائم وهو الساعة، فسيعلمون ذلك اليوم وما نزل بهم من اللّه على يدي قائمه، فذلك قوله : « من هو شر مكانا (يعني عند القائم) وأضعف جندا » قلت : قوله : **(ويزيد اللّه الذين اهتدوا هدى)** ؟ قال : يزيدهم ذلك اليوم هدى على هدى باتباعهم القائم حيث لا يجحدونه ولا ينكرونه، قلت : قوله: **(لا يملكون الشفاعة إلا من اتخذ عند الرحمن عهدا)**[٦٣] ؟ قال : إلا من دان اللّه بولاية أمير المؤمنين والأئمة من بعده فهو العهد عند اللّه قلت : قوله : **(إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن ودا)**[٦٤] ؟ قال : ولاية أمير المؤمنين هي الود الذي قال اللّه تعالى، قلت : **(فإنما يسرناه بلسانك لتبشر به المتقين وتنذر به قوما لدا)**[٦٥] ؟ قال : إنما يسره اللّه على لسانه حين أقام أمير المؤمنين عليه السلام علما، فبشر به المؤمنين وأنذر به الكافرين وهم الذين ذكرهم اللّه في كتابه لدا أي كفارا، قال : وسألته، عن قول اللّه : **(لتنذر قوما ما انذر آباؤهم فهم غافلون)**[٦٦] قال : لتنذر القوم الذين أنت فيهم كما انذر آباؤهم فهم غافلون عن اللّه و عن رسوله وعن وعيده **(لقد حق القول على أكثرهم) ممن لا يقرون بولاية أمير المؤمنين** عليه السلام **والأئمة من بعده (فهم لا يؤمنون) بإمامة أمير المؤمنين والأوصياء من بعده، فلما لم يقروا كانت عقوبتهم ما ذكر اللّه « إنا جعلنا في أعناقهم أغلالا**

(٦٢) مريم، ٧٥.

(٦٣) مريم، ٨٧.

(٦٤) مريم، ٩٦.

(٦٥) مريم، ٩٧.

(٦٦) يس، ٦.

فهي إلى الأذقان فهم مقمحون « **في نار جهنم،** ثم قال : (**وجعلنا من بين أيديهم سدا ومن خلفهم سدا فأغشيناهم فهم لا يبصرون**)[٦٧] **عقوبة منه لهم حيث أنكروا ولاية أمير المؤمنين** عليه السلام **والأئمة من بعده هذا في الدنيا** وفي الآخرة في نار جهنم مقمحون، ثم قال : يا محمد (**وسواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون**) **بالله وبولاية علي ومن بعده** ثم قال : « إنما تنذر من اتبع الذكر (يعني أمير المؤمنين عليه السلام) وخشي الرحمن بالغيب فبشره (يا محمد) بمغفرة وأجر كريم».[٦٨]

تعليق: وهنا تكرر أن اعتبر ولاية امير المؤمنين من القضايا الإيمانية، حيث استخدم مفردات الإيمان بولايته والإقرار أي التصديق مثل: لا يؤمنون بولايته، لا يقرون بولايته، ضالين، أنكرو ولاية أمير المؤمنين.. وكلها تعبيرات عقدية إيمانية..

٣. الكافي، محمد بن يحيى، عن سلمة بن الخطاب، عن الحسين بن عبد الرحمن، عن علي بن أبي حمزة، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل : (**ومن أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكا**)[٦٩] « قال : يعني به ولاية أمير المؤمنين عليه السلام، قلت : (**ونحشره يوم القيامة أعمى**) ؟ قال : يعني أعمى البصر في الآخرة أعمى القلب في الدنيا عن ولاية أمير المؤمنين عليه السلام، قال : وهو متحير في القيامة يقول : (**لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها**) قال : الآيات الأئمة عليهم السلام « فنسيتها و كذلك اليوم تنسى « يعني تركتها وكذلك اليوم تترك في النار كما تركت الأئمة عليهم السلام، فلم تطع أمرهم ولم تسمع قولهم، قلت (**وكذلك نجزي من أسرف ولم**

(٦٧) يس، ٩.

(٦٨) الكليني: الكافي، م.س، ج ١ ، ص ٤٣١.

(٦٩) طه، ١٢٤.

يؤمن بآيات ربه ولعذاب الآخرة أشد وأبقى) ؟ قال : **يعني من أشرك بولاية أمير المؤمنين** عليه السلام **غيره ولم يؤمن بآيات ربه وترك الأئمة معاندة فلم يتبع آثارهم ولم يتولهم،** قلت : « **(الله لطيف بعباده يرزق من يشاء)**[٧٠]» ؟ قال : ولاية أمير المؤمنين عليه السلام، قلت: « **من كان يريد حرث الآخرة)** ؟ **قال : معرفة أمير المؤمنين** عليه السلام **والأئمة** «**(نزد له في حرثه)** قال : نزيده منها، قال : يستوفي نصيبه من دولتهم **(ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وما له في الآخرة من نصيب)** قال : ليس له في دولة الحق مع القائم نصيب».[٧١]

٤. الكافي: محمد بن يحيى، عن محمد بن الحسين، عن محمد بن سنان، عن طلحة بن زيد عن أبي عبد الله عليه السلام قال : **من أشرك مع إمام إمامته من عند الله من ليست إمامته من الله كان مشركا بالله».**[٧٢]

٥. بحار الأنوار: بصائر الدرجات: حدثنا الحسين بن محمد عن أحمد بن محمد عن الحسن بن العباس بن حريش عن أبي جعفر عليه السلام قال ..إلى ان قال : **(أولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين)**[٧٣] **يعنى الذين آمنوا بنا وبأمير المؤمنين وملائكته وأنبيائه** وجميع حججه عليه وعلى محمد واله الطيبين والطاهرين الأخيار الأبرار السلام».[٧٤]

٦. الكافي: الحسين بن محمد، عن معلى بن محمد، عن الوشاء، عن عبد اللّه بن سنان، عن أبي حمزة قال : سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول : **إن عليا** عليه السلام **باب فتحه الله، فمن دخله كان مؤمنا ومن خرج منه كان كافرا** ومن لم يدخل فيه ولم يخرج منه كان في الطبقة الذين قال اللّه

(٧٠) الشورى، ١٩.

(٧١) الكليني: الكافي، م.س، ج ١ ، ص ٤٣٥ - ٤٣٦

(٧٢) المصدر نفسه، ص ٣٧٣

(٧٣) النساء، ٦٩.

(٧٤) المجلسي: بحار الأنوار، م.س، ج ٢٦، ص ٩٠.

تبارك وتعالى : لي فيهم المشيئة .[٧٥]

مؤيدات:

ويؤيد ما سبق ما ورد في بحار النوار للمجلسي نقلا عن كتاب رياض الجنان وهو كتاب مخطوط وكذلك ما نقله نقله عن كتاب كنز الفوائد وتأويل الآيات الظاهرة، وننقل بعضها:

- كنز جامع الفوائد وتأويل الآيات الظاهرة : روي صاحب كتاب البشارات مرفوعا إلى الحسين بن حمزة عن أبيه قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : جعلت فداك قد كبر سني ودق عظمي واقترب أجلي وقد خفت أن يدركني قبل هذا الامر الموت، قال : فقال لي : يا با حمزة أو ما ترى الشهيد إلا من قتل ؟ قلت : نعم جعلت فداك . فقال لي : يا با حمزة من **آمن بنا وصدق حديثنا** وانتظرنا كان كمن قتل تحت راية القائم، بل والله تحت راية رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ».[٧٦]

- ويؤيد ذلك ما رواه جابر بن عبد الله في تفسير قوله تعالى : (**كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف**)[٧٧] ونكتفي بالجزء محل الشاهد: قال : «قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : أول ما خلق الله نوري ابتدعه من نوره واشتقه من جلال عظمته يطوف بالقدرة حتى وصل إلى جلال العظمة في ثمانين ألف سنة، ثم سجد لله تعظيما ففتق منه نور علي عليه السلام فكان نوري محيطا بالعظمة ونور علي محيطا بالقدرة ..» حتى قال « **من آمن بنا آمن بالله، ومن رد علينا رد على الله، ومن شك فينا شك في الله، ومن عرفنا عرف الله**، ومن تولى عنا تولى عن الله، ومن أطاعنا أطاع الله، و نحن الوسيلة إلى الله والوصلة إلى رضوان الله، ولنا العصمة والخلافة والهداية، و **فينا النبوة والولاية والإمامة**، ونحن معدن الحكمة وباب الرحمة وشجرة العصمة، و نحن كلمة التقوى والمثل الاعلى والحجة العظمى والعروة الوثقى التي من

(٧٥) الكليني: الكافي، م.س، ج ١ ، ص ٤٣٧

تمسك بها نجا».[٧٨]

- وكذلك من المؤيدات: بصائر الدرجات: وهي رواية طويلة نعرض موضع الحاجة: حدثنا عبد الله بن عامر عن أبي عبد الله البرقي عن الحسين بن عثمان عن محمد بن الفضيل عن أبي حمزة قال سئلت أبا جعفر عليه السلام عن قول الله تبارك وتعالى :**(ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله وهو في الآخرة من الخاسرين)**[٧٩] قال تفسيرها في بطن القرآن يعنى **من يكفر بولاية علي** وعلي هو الايمان..».[٨٠]

ثانيا: روايات فيها الشهادة للأئمة بإمامتهم والولاية لهم تارة، وتارة عبّرت بالإقرار بإمامتهم والولاية لهم والتحذير من أنكارهم وجحودهم، وهذه المفردات تجسد العمق الإيماني والعقدي للإمامة

١. الكافي: محمد بن يحيى، عن محمد بن الحسين، عن محمد بن إسماعيل بن بزيع، عن صالح بن عقبة، عن عبد اللّه بن محمد الجعفري، عن أبي جعفر عليه السلام، وعن عقبة، عن أبي جعفر عليه السلام قال : إن اللّه خلق..» حتى قال « **ثم بعث اللّه فيهم النبيين يدعونهم إلى الاقرار باللّه وهو قوله : « ولئن سألتهم من خلقهم ليقولون اللّه) « ثم دعاهم إلى الاقرار بالنبيين، فأقر بعضهم وأنكر بعضهم، ثم دعاهم إلى ولايتنا فأقر بها واللّه من أحب وأنكرها من أبغض وهو قوله : (فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل)..»**[٨١]

٢. الكافي: الحسين بن محمد، عن معلى بن محمد، عن محمد بن جمهور، عن صفوان، عن ابن مسكان قال : سألت الشيخ[٨٢]، عن الأئمة عليهم السلام

(٧٨) المجلسي: بحار الأنوار، م.س، ج ٢٥ ، ص ٢٢ – ٢٣.

(٧٩) المائدة، ٥.

(٨٠) الصفار، محمد بن الحسن بن فروخ : بصائر الدرجات، م.س ، ص ٩٧.

(٨١) الكليني: الكافي، م.س، ج ١ ، ص ٤٣٦ - ٤٣٧

(٨٢) يعنى به الإمام الكاظم عليه السلام

قال : **من أنكر واحدا من الاحياء فقد أنكر الأموات .**[٨٣]

٣. الكافي: الحسين بن محمد، عن معلى بن محمد، عن أبي داود المسترق، عن علي ابن ميمون، عن ابن أبي يعفور قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول :» ثلاثة لا ينظر الله إليهم يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم : من ادعى إمامة من الله ليست له، **ومن جحد إماما من الله**، ومن زعم أن لهما في السلام نصيبا».[٨٤]

٤. كامل الزيارات: حدثني حكيم بن داود بن حكيم عن سلمة، عن عبد الله بن أحمد، عن بكر بن صالح عن عمرو بن هشام، عن بعض أصحابنا، عن أحدهما (عليه السلام)، قال : إذا اتيت قبور الأئمة بالبقيع فقف عندهم واجعل القبلة خلفك والقبر بين يديك، ثم تقول : السلام عليكم أئمة الهدى..» حتى يقول «**واشهد انكم الأئمة الراشدون المهديون وان طاعتكم مفروضة.**[٨٥]

٥. كامل الزيارات: حدثني أبي ومحمد بن الحسن، عن الحسين بن الحسن بن ابان، عن الحسين بن سعيد، عن فضالة بن أيوب، عن نعيم بن الوليد، عن يوسف الكناسي، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال : إذا اتيت قبر الحسين (عليه السلام) فائت الفرات واغتسل بحيال قبره ...]حتى يقول [**فاشهد الله وأشهدكم أني بكم مؤمن، وبإيابكم موقن..**».[٨٦]

٦. كامل الزيارات: في وداع قبر أمير المؤمنين (عليه السلام)..حدثني محمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد في كتاب الجامع، يروي عن أبي الحسن (عليه السلام)، قال : إذا أردت ان تودع قبر أمير المؤمنين (عليه السلام) فقل :»... ...]حتى يقول [**اشهد انكم الأئمة** - وتسميهم واحدا بعد واحد -

---

(٨٣) الكليني: الكافي، م.س، ج ١ ، ص ٣٧٣

(٨٤) المصدر نفسه، ص ٤٢١.

(٨٥) ابن قولويه، جعفر بن محمد (ت: ٣٦٧): كامل الزيارات، تحقيق : الشيخ جواد القيومي، مؤسسة نشر الفقاهة، قم، ١٤١٧هـ، ط١، ص ١١٩.

(٨٦) ابن قولويه، جعفر بن محمد: كامل الزيارات، م.س، ص ٣٦٧-٣٧٠.

واشهد ان من قتلهم وحاربهم مشركون، ومن رد عليهم ورد علمهم في أسفل درك من الجحيم..».[٨٧]

٧. عيون أخبار الرضا : حدثنا علي بن أحمد بن محمد بن عمران الدقاق رضي الله عنه ومحمد بن أحمد السناني وعلي بن عبد الوراق والحسين بن إبراهيم بن أحمد بن هشام المكتب قالوا : حدثنا محمد بن أبي عبد الله الكوفي وأبو الحسين الأسدي قالوا : حدثنا محمد بن إسماعيل المكي البرمكي قال : حدثنا موسى بن عمران النخعي قال : قلت لعلي بن محمد بن علي بن موسى بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليه السلام : علمني يا ابن رسول الله قولا أقوله بليغا كاملا إذا زرت واحدا منكم فقال: «... **وأشهد أنكم الأئمة الراشدون المهديون المعصومون..».**[٨٨] وكذلك رواها الشيخ الطوسي في التهذيب: روى محمد بن علي بن الحسين بن بابويه قال : حدثنا علي بن أحمد بن موسى والحسين بن إبراهيم بن أحمد الكاتب قالا : حدثنا محمد بن أبي عبد الله الكوفي عن محمد بن إسماعيل البرمكي قال : حدثنا موسى بن عبد الله النخعي قال : قلت لعلي بن محمد بن علي بن موسى بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي ابن أبي طالب (عليه السلام) علمني يا ابن رسول الله قولا أقوله بليغا كاملا إذا زرت واحدا منكم فقال..[٨٩]

٨. الطوسي عن المفيد، عن الحسين بن أحمد بن المغيرة، عن حيدر بن محمد، عن الكشي، عن جعفر بن محمد، عن أيوب بن نوح، عن نوح بن دراج، عن إبراهيم المخارقي قال : وصفت لأبي عبد الله جعفر بن محمد(عليه السلام) ديني فقلت : **أشهد أن لا اله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمدا (صلى الله عليه وآله وسلم) رسول الله وأن عليا إمام عدل بعده** ثم الحسن والحسين ثم علي بن الحسين ثم محمد بن علي ثم أنت .

(٨٧) ابن قولويه، جعفر بن محمد: كامل الزيارات، م.س، ص ١٠٤.

(٨٨) الصدوق: عيون أخبار الرضا، م.س، ج٢، ص ٣٠٦.

(٨٩) الطوسي: تهذيب الأحكام، م.س، ج٦، ص ٩٦.

فقال : رحمك اللّه ثم قال : اتقوا اللّه اتقوا اللّه اتقوا اللّه عليكم بالورع وصدق الحديث وأداء الأمانة وعفة البطن والفرج تكونوا معنا بالرفيق الأعلى» [٩٠]

٩. الأمالي للطوسي: أخبرنا محمد بن محمد، قال : أخبرني أبو عبد اللّه الحسين بن أحمد بن المغيرة، قال : حدثنا أبو أحمد حيدر بن محمد، قال : حدثنا أبو عمرو محمد ابن عمر الكشي، قال : حدثنا جعفر بن أحمد، عن أيوب بن نوح، عن نوح بن دراج، عن إبراهيم المخارقي، قال : وصفت لأبي عبد اللّه جعفر بن محمد (عليه السلام)، ديني فقلت : **أشهد أن لا إله إلا اللّه وحده لا شريك له، وأن محمدا** (صلى الله عليه وآله وسلم) **رسول اللّه، وأن عليا إمام عدل بعده**، ثم الحسن والحسين، ثم علي بن الحسين، ثم محمد بن علي، ثم أنت .[٩١]

١٠. الكافي: علي بن محمد بن بندار، عن أحمد بن أبي عبد اللّه، عن محمد بن علي، عن عبد الرحمن ابن أبي هاشم، عن أبي خديجة، عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) قال : ما من أحد يحضره الموت إلا وكل به إبليس من شيطانه أن يأمره بالكفر ويشككه في دينه حتى تخرج نفسه فمن كان مؤمنا لم يقدر عليه فإذا حضرتم موتاكم فلقنوهم شهادة أن لا إله إلا اللّه وأن محمدا رسول (صلى الله عليه وآله وسلم) حتى يموت . ‹ صفحة ١٢٤ › **وفي رواية أخرى قال** : فلقنه كلمات الفرج والشهادتين **وتسمي له الاقرار بالأئمة (عليهم السلام) واحدا بعد واحد حتى ينقطع عنه الكلام»** .[٩٢]

١١. الكافي: عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن الحسين بن سعيد، عن القاسم بن محمد، عن علي بن أبي حمزة، عن أبي بصير، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال : كنا عنده وعنده حمران إذ دخل عليه مولى له فقال : جعلت فداك هذا عكرمة في الموت وكان يرى رأي

---

(٩٠) الشيخ الطوسي: الأمالي، م.س، المجلس الثامن ح ٣٤ / ٢٢٢ الرقم ٣٨٤

(٩١) الطوسي : الأمالي، م.س، ص ٢٢٢.

(٩٢) الكليني: الكافي، م.س، ج ٣ ، ص ١٢٣ – ١٢٤.

الخوارج وكان منقطعا إلى أبي جعفر (عليه السلام) فقال لنا أبو جعفر (عليه السلام) : أنظروني حتى أرجع إليكم فقلنا : نعم، فما لبث أن رجع فقال : أما إني لو أدركت عكرمة قبل أن تقع النفس موقعها لعلمته كلمات ينتفع بها ولكني أدركته وقد وقعت النفس موقعها، قلت : جعلت فداك وما ذاك الكلام ؟ قا فلقنوا موتاكم عند الموت **شهادة أن لا إله إلا الله والولاية»** .(٩٣)

١٢. الكافي: محمد بن يحيى، عن بعض أصحابنا، عن أحمد بن محمد بن أبي نصر، عن إسماعيل قال : حدثني أبو الحسن الدلال، عن يحيي بن عبد الله قال : سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول : ما على أهل الميت منكم أن يدرؤوا عن ميتهم لقاء منكر ونكير ؟ قلت : كيف يصنع ؟ قال : إذا أفرد الميت فليتخلف عنده أولى الناس به فيضع فمه عند رأسه ثم ينادي بأعلى صوته يا فلان بن فلان أو يا فلانة بنت فلان « هل أنت على العهد الذي فارقتنا عليه من **شهادة أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمدا عبده ورسوله سيد النبيين وأن عليا أمير المؤمنين وسيد الوصيين** وأن ما جاء به محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) حق وأن الموت حق وأن البعث حق وأن الله يبعث من في القبور « قال : فيقول منكر لنكير : انصرف بنا عن هذا فقد لقن حجته .(٩٤)

١٣. الرواية التالية وإن كانت ليست عن الإمام ولكن تفيد انقداح أمر الشهادة للأئمة والولاية لهم عند أصحابهم:

الكافي: محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن الحسين بن سعيد، عن النضر بن سويد عن داود بن سليمان الكوفي، عن أبي بكر الحضرمي قال : مرض رجل من أهل بيتي فأتيته عائدا، فقلت له : يا ابن أخي إن لك عندي نصيحة أتقبلها ؟ فقال : نعم، فقلت : قل : « أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له « فشهد بذلك، فقلت : إن هذا لا تنتفع به إلا أن يكون

(٩٣) الكليني: الكافي، م.س، ج ٣ ، ص ١٢٣.

(٩٤) المصدر نفسه، ص ٢٠١.

منك على يقين، فذكر أنه منه على يقين، فقلت : قل : « أشهد أن محمدا عبده ورسوله » فشهد بذلك، فقلت : إن هذا لا تنتفع به حتى يكون منك على يقين، فذكر أنه منه على يقين، فقلت : قل : « **أشهد أن عليا وصيه وهو الخليفة من بعده والامام المفترض الطاعة من بعده** » فشهد بذلك، فقلت له : إنك لن تنتفع بذلك حتى يكون منك على يقين، فذكر أنه منه على يقين، **ثم سميت الأئمة** عليهم السلام **رجلا رجلا فأقر بذلك**، وذكر أنه على يقين فلم يلبث الرجل أن توفى فجزع أهله عليه جزعا شديدا قال : فغبت عنهم ثم أتيتهم بعد ذلك فرأيت عراءا حسنا، فقلت : كيف تجدونكم، كيف عزاؤك أيتها المرأة ؟ فقالت : والله لقد أصبنا بمصيبة عظيمة بوفاة فلان - رحمه الله وكان مما سخا بنفسي لرؤيا رأيتها الليلة، فقلت : وما تلك الرؤيا ؟ قالت : رأيت فلانا - تعني الميت - حيا سليما، فقلت : فلان ؟ قال : نعم، فقلت له : أما كنت مت ؟ فقال : بلى ولكن نجوت بكلمات لقنيها أبو بكر ولولا ذلك لكدت أهلك .[٩٥]

١٤. شرح الأخبار: الأصبغ بن نباتة، باسناده، قال : [كنت جالسا عند أمير المؤمنين] فقام ابن الكواء إلى علي عليه السلام، فقال : يا أمير المؤمنين أخبرني عن قول الله عز وجل (**وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى وائتوا البيوت من أبوابها**)[٩٦] . فقال عليه السلام : يا بن الكواء[٩٧]، ويحك نحن باب الله الذي يؤتى منه . [فمن بايعنا **وأقر بولايتنا** فقد أتى البيوت من أبوابها، ومن خالفنا وفضل علينا غيرنا فقد أتى البيوت من .[٩٨] ومثله في الاحتجاج للطبرسي[٩٩]

١٥. **ومن المؤيدات** ما ورد في تفسير فرات: قال : حدثني جعفر بن محمد

(٩٥) الكليني: الكافي، م.س، ج ٣ ، ص ١٢٢ - ١٢٣

(٩٦) البقرة، ١٨٩.

(٩٧) هو عبد الله بن عمرو من بني يشكر النسابة يقول فيه مسكين الدارمي : هلم إلى بني الكوا تقضوا * بحكمهم بأنساب الرجال وكان من الخوارج ، وكثير السؤال من أمير المؤمنين وكان يسأل تعنتا « . قال الفيروزآبادي : الكواء كشداد : الخبيث الشتام وأبو الكواء من كناهم ، وإنما قيل للخبيث الشتام : الكواء ، لأنه يكوي بلسانه كيا « (أنظر: هامش رقم ٥، القاضي النعمان المغربي، شرح الأخبار، م.س، ج٢، ص ٣٤٣)

(٩٨) القاضي النعمان المغربي، شرح الأخبار، م.س، ج ٢ ، ص ٣٤٣ – ٣٤٤.

(٩٩) الطبرسي: الاحتجاج، م.س، ج١، ص ١٢١.

بن الفزاري معنعنا :عن خيثمة الجعفي قال : دخلت على أبي جعفر [محمد بن علي . أ، ب] عليه السلام فقال لي :»....]إلى أن قال[...يا خيثمة من عرف الايمان واتصل به لم ينجسه الذنوب كما أن المصباح يضئ وينفذ النور وليس ينقص من ضوئه شئ كذلك **من عرفنا وأقر بولايتنا** غفر اللّه له ذنوبه» .[١٠٠]

١٦. بصائر الدرجات: حدثنا أحمد بن موسى عن الحسن بن موسى الخشاب عن علي بن حسان عن عبد الرحمن بن كثير عن أبي عبد اللّه عليه السلام في قوله عز وجل **(فطرة اللّه التي فطر الناس عليها)**[١٠١] قال فقال: **على التوحيد ومحمد رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم وعلى أمير المؤمنين عليه السلام**[١٠٢]

١٧. الأمالي: الصدوق: حدثنا الحسين بن إبراهيم بن ناتانه (رحمه الله)، قال : حدثنا علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن الحسن بن محبوب، عن هشام بن سالم، عن عمار بن موسى الساباطي، عن أبي عبد اللّه جعفر بن محمد الصادق (عليه السلام) «.. إن أول ما يسأل عنه العبد إذا وقف بين يدي اللّه جل جلاله الصلوات المفروضات، وعن الزكاة المفروضة، وعن الصيام المفروض، وعن الحج المفروض، وعن ولايتنا أهل البيت، **فإن أقر بولايتنا ثم مات عليها قبلت منه صلاته وصومه وزكاته وحجه، وإن لم يقر بولايتنا بين يدي اللّه جل جلاله لم يقبل اللّه عز وجل منه شيئا من أعماله**».[١٠٣]

ورواه الصدوق بسند آخر، قال حدثني محمد بن موسى رحمه الله قال : حدثني عبد اللّه بن جعفر الحميري عن محمد بن الحسين بن أبي الخطاب عن الحسن بن محبوب عن هشام بن سالم عن عمار الساباطي عن أبي عبد

(١٠٠) الكوفي، فرات بن إبراهيم: تفسير فرات الكوفي، م.س، ص ٣١١.

(١٠١) الروم، ٣٠.

(١٠٢) الصفار، محمد بن الحسن بن فروخ : بصائر الدرجات، م.س، ص ٩٨.

(١٠٣) الشيخ الصدوق: الأمالي، م.س، ص ٣٢٨.

الله عليه السلام قال..».[١٠٤]

١٨. في الصحيفة السجادية: «اللَّهُمَّ واجْعَلْنِي مِنْ أَهْلِ التَّوْحِيدِ والإِيمَانِ بِكَ، **والتَّصْدِيق بِرَسُولِكَ، والأَئِمَّةِ الَّذِينَ حَتَمْتَ طَاعَتَهُمْ** مِمَّنْ يَجْرِي ذَلِكَ بِهِ وعَلَى يَدَيْهِ، آمِينَ رَبَّ الْعَالَمِينَ».[١٠٥]

١٩. الكافي: محمد بن يحيى، عن حمدان بن سليمان، عن عبد الله بن محمد اليماني، عن منيع بن الحجاج، عن يونس، عن هشام بن الحكم، عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل : **(لا ينفع نفسا إيمانها لم تكن آمنت من قبل)**[١٠٦] (يعني في الميثاق) **(أو كسبت في ايمانها خيرا) قال : الاقرار بالأنبياء والأوصياء وأمير المؤمنين عليه السلام خاصة**، قال : لا ينفع إيمانها لأنها سلبت .[١٠٧]

تعليق على الروايات السابقة: في هذه الروايات ورد كثيرا الإقرار بولايتهم، والإقرار عمل قلبي، قال عليه السلام : لأنسبن الاسلام نسبة لم ينسبها أحد قبلي . الاسلام هو التسليم . والتسليم هو اليقين . واليقين هو التصديق **. والتصديق هو الاقرار** . والاقرار هو الأداء . والأداء هو العمل الصالح».[١٠٨]

ثالثا: الروايات في اخذ الميثاق بالولاية وعدم جحود ولايتهم والتدين بولايتهم: وهذه تعبيرات إيمانية عقدية بلا شك، ومن هذه الروايات

١. الكافي: عن محمد بن الحسن، وعلي بن محمد، عن سهل بن زياد، عن ابن محبوب، عن ابن رئاب، عن بكير بن أعين قال : كان أبو جعفر عليه السلام يقول : **إن الله أخذ ميثاق شيعتنا بالولاية وهم ذر، يوم أخذ الميثاق على الذر والاقرار له بالربوبية ولمحمد صلى الله عليه وآله وسلم بالنبوة**

(١٠٤) فضائل الأشهر الثلاثة - الشيخ الصدوق - ص ١١٠ – ١١١.

(١٠٥) الصحيفة السجادية، الإمام زين العابدين (عليه السلام)، الدعاء رقم ٤٧ ليوم عرفة، ص ١١٦.

(١٠٦) الأنعام، ١٥٨.تع

(١٠٧) الكافي- الكليني- ج١، ص ٤٧٦.

(١٠٨) نهج البلاغة - خطب الإمام علي (عليه السلام) - ج ٤ ، ص ٢٩

.[109]

٢. الكافي: محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن ابن محبوب، عن ابن رئاب، عن بكير بن أعين قال : كان أبو جعفر عليه السلام يقول : **إن الله أخذ ميثاق شيعتنا بالولاية لنا وهم ذر، يوم أخذ الميثاق على الذر، بالاقرار له بالربوبية ولمحمد** صلى الله عليه وآله وسلم **بالنبوة** وعرض الله عز وجل على محمد صلى الله عليه وآله وسلم أمته في الطين وهم أظلة وخلقهم من الطينة التي خلق منها آدم وخلق الله أرواح شيعتنا قبل أبدانهم بألفي عام وعرضهم عليه وعرفهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وعرفهم عليا ونحن نعرفهم في لحن القول .[110]

ومثله في بصائر الدرجات: حدثنا أحمد بن محمد ومحمد بن الحسين جميعا عن الحسن بن محبوب عن علي بن رئاب عن بكير بن أعين قال كان أبو جعفر عليه السلام يقول..**الحديث**.[111]

٣. الكافي: الحسين بن محمد، عن معلى بن محمد، عن الحسن بن راشد قال : حدثنا علي بن إسماعيل الميثمي قال : حدثنا ربعي بن عبد الله قال : قال لي عبد الرحمن ابن أبي عبد الله قلت لأبي عبد الله عليه السلام : المنكر لهذا الامر من بني هاشم وغيرهم سواء ؟ فقال لي : المنكر، ولكن قل : **الجاحد من بني هاشم وغيرهم**، قال أبو الحسن : فتفكرت [فيه] فذكرت قول الله عز وجل في إخوة يوسف : **(فعرفهم وهم له منكرون)**[112]» .[113]

٤. بحار الأنوار: عن بصائر الدرجات: حدثنا الحسن بن علي بن النعمان عن يحيى بن أبي زكريا بن عمرو الزيات قال سمعت من أبى ومحمد

(١٠٩) الكليني: الكافي، م.س، ج ١، ص ٤٣٦

(١١٠) المصدر نفسه، ص ٤٣٧ - ٤٣٨

(١١١) الصفار، محمد بن الحسن بن فروخ : بصائر الدرجات، م.س، ص ١٠٩

(١١٢) يوسف، ٥٨.

(١١٣) الكليني: الكافي، م.س، ج ١، ص ٣٧٧ - ٣٧٨

بن سماعة يرويه عن فيض بن أبي شيبة عن محمد بن مسلم قال سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: إن اللّه تبارك وتعالى **اخذ ميثاق النبيين على ولاية علي واخذ عهد النبيين بولاية علي** عليه السلام» .[114]

٥. بحار الأنوار: بصائر الدرجات: حدثنا محمد بن عيسى عن سليمان الجعفري قال كنت عند أبي الحسن عليه السلام قال يا سليمان اتق فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور اللّه فسكت حتى أصبت خلوة فقلت جعلت فداك سمعتك تقول اتق فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور اللّه قال نعم يا سليمان ان اللّه خلق المؤمن من نوره وصبغهم في رحمته **واخذ ميثاقهم لنا بالولاية** والمؤمن أخو المؤمن لأبيه وأمه أبوه النور وأمه الرحمة وإنما ينظر بذلك النور الذي خلق منه .[115]

٦. بحار الأنوار: بصائر الدرجات: حدثنا الحسن بن علي بن معاوية عن محمد بن سليمان عن أبيه عن عيسى بن أسلم عن معاوية بن عمار قال قلت لأبي عبد اللّه عليه السلام جعلت فداك هذا الحديث الذي سمعته منك ما تفسيره قال وما هو قال إن المؤمن ينظر بنور اللّه فقال يا معاوية ان اللّه خلق المؤمنين من نوره وصبغهم في رحمته **واخذ ميثاقهم لنا بالولاية** على معرفته يوم عرفهم نفسه فالمؤمن أخو المؤمن من لأبيه وأمه أبوه النور وأمه الرحمة وإنما ينظر بذلك النور الذي خلق منه .[116]

٧. بحار النوار: بصائر الدرجات: حدثنا الحسن بن علي عن إبراهيم عن محمد بن سليمان عن أبيه عن أبي عبد اللّه عليه السلام قال إن اللّه جعل لنا شيعة فجعلهم من نوره وصبغهم في رحمته **واخذ ميثاقهم لنا بالولاية** على معرفته يوم عرفهم نفسه فهو المتقبل من محسنهم المتجاوز عن مسيئهم من لم يلق اللّه ما هو عليه لم يتقبل منه حسنة ولم يتجاوز

(١١٤) المجلسي، بحار الأنوار، م.س، ج ٢٦، ص ٢٨٢-٢٨٣.

(١١٥) االمصدر نفسه، ج ٦٤، ص ٧٥.

(١١٦) المصدر نفسه، ج ٦٤، ص ٧٦.

عنه سيئة». [١١٧]

٨. بحار الأنوار: بصائر الدرجات: حدثنا محمد بن حماد الكوفي عن أبيه عن نصر بن مزاحم عن عمرو بن شمر عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال **إن الله اخذ ميثاق شيعتنا** من صلب آدم فنعرف بذلك حب المحب وان أظهر خلاف ذلك بلسانه ونعرف بغض المبغض وان أظهر حبنا أهل البيت .[١١٨]

٩. بحار النوار: بصائر الدرجات: حدثنا أحمد بن محمد عن علي بن الحكم عن داود العجلي عن زرارة عن حمران عن أبي جعفر عليه السلام قال إن الله تبارك وتعالى **اخذ الميثاق على أولى العزم انى ربكم ومحمد رسولي وعلى أمير المؤمنين** عليه السلام **وأوصيائه من بعده ولاة امرى وخزان علمي** وان المهدى انتصر به لديني .[١١٩]

١٠. الكافي: محمد بن يحيى، عن حمدان بن سليمان، عن عبد الله بن محمد اليماني، عن منيع بن الحجاج، عن يونس، عن صباح المزني، عن أبي حمزة، عن أحدهما (عليهما السلام) في قول الله عز وجل : (**بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته**)[١٢٠] قال : **إذا جحد إمامة أمير المؤمنين** عليه السلام « فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون».[١٢١]

ومن المؤيدات ما ورد في كتاب بصائر الدرجات:

١١. بصائر الدرجات: حدثنا محمد بن أحمد عن يعقوب بن يزيد عن الحسن بن محبوب عن محمد بن الفضيل عن أبي الحسن عليه السلام في قول الله تعالى يوفون بالنذر الذي **اخذ عليهم الميثاق من ولايتنا** .[١٢٢]

(١١٧) المجلسي، بحار الأنوار، م.س، ج ٦٤، ص ٧٦.

(١١٨) المصدر نفسه، ج ٢٦، ص ١٢٢.

(١١٩) المصدر نفسه، ج ٢٦، ص ١١٠.

(١٢٠) البقرة، ٨١.

(١٢١) الكليني: الكافي، م.س، ج ١ ، ص ٤٢٩

(١٢٢) الصفار، محمد بن الحسن بن فروخ : بصائر الدرجات، م.س، ص ١١٠

١٢. بصائر الدرجات: حدثنا علي بن محمد عن القسم بن محمد عن سليمان بن داود عن حماد بن عيسى قال سئل رجل أبا عبد الله عليه السلام فقال الملائكة أكثر أو بنو آدم فقال والذي نفسي بيده لملائكة اللّه في السماوات أكثر من عدد التراب وما في السماء موضع قدم الا وفيه ملك يقدس له ويسبح ولا في الأرض شجرة ولامثل غرزة الا وفيها ملك موكل بها يأتي كل يوم بعملها واللّه أعلم بها وما منهم واحد الا **ويتقرب إلى الله في كل يوم بولايتنا أهل البيت** ويستغفر لمحبينا ويلعن أعدائنا ويسئل الله ان يرسل عليهم (٣) من العذاب ارسالا .[١٢٣]

١٣. بصائر الدرجات: حدثنا علي بن إسماعيل عن محمد بن عمرو عن يونس بن يعقوب عن عبد الاعلى عن أبي بصير قال سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام **يقول ما من نبي نبئ ولا من رسول ارسل الا بولايتنا وبفضلنا عمن سوانا** .[١٢٤]

(تعليق: ولولا أن الولاية أمر عقدي إيماني فكيف يدين بها الملائكة لهم وكذلك يدين بها الأنبياء وأن الله أخذ الميثاق عليهم بها؟)

١٤. الكافي: محمد، عن أحمد بن محمد، عن ابن محبوب، عن محمد بن الفضيل، عن أبي الحسن عليه السلام قال : **ولاية علي** عليه السلام **مكتوبة في جميع صحف الأنبياء ولن يبعث الله رسولا إلا بنبوة محمد** صلى الله عليه وآله وسلم **ووصية علي** عليه السلام .[١٢٥]

١٥. الكافي: محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن محمد بن إسماعيل بن بزيع، عن محمد بن الفضيل، عن أبي الصباح الكناني، عن أبي جعفر عليه السلام قال : سمعته يقول : واللّه إن في السماء لسبعين صفا من الملائكة، لو اجتمع أهل الأرض كلهم يحصون عدد كل صف

(١٢٣) الصفار، محمد بن الحسن بن فروخ : بصائر الدرجات، م.س، ص ٨٧

(١٢٤) المصدر نفسه، ص ٩٤

(١٢٥) الكليني: الكافي، م.س، ج ١ ، ص ٤٣٧

منهم ما أحصوهم وإنهم **ليدينون بولايتنا** .[١٢٦]

١٦. بجار الأنوار: بصائر الدرجات: حدثنا أحمد بن محمد عن الحسن بن محبوب عن الحسين بن نعيم الصحاف قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله تبارك وتعالى فمنكم كافر ومنكم مؤمن فقال **عرف الله والله ايمانهم بولايتنا وكفرهم بها** يوم اخذ الله عليهم الميثاق في صلب آدم وهم ذر[١٢٧].

١٧. بحار الأنوار: بصائر الدرجات: حدثنا محمد بن أحمد عن العباس بن معروف عن الحسن بن محبوب عن حنان بن سدير عن سالم عن أبي محمد قال قلت لأبي جعفر عليه السلام اخبرني عن **الولاية انزل بها جبرئيل من عند رب العالمين يوم الغدير** فقال **(نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين وانه لفي زبر الأولين)**[١٢٨] قال **هي الولاية لأمير المؤمنين»**.[١٢٩]

١٨. الكافي: محمد بن يحيى، عن محمد بن الحسين، عن الحكم بن مسكين، عن إسحاق بن عمار، عن رجل، عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل : « إنا عرضنا الأمانة على السماوات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الانسان إنه كان ظلوما جهولا (١) » قال : هي ولاية أمير المؤمنين عليه السلام .[١٣٠]

١٩. الكافي: علي بن إبراهيم عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن سماعة، عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل : « **وأوفوا بعهدي** » **قال : بولاية أمير** المؤمنين عليه السلام (أوف بعهدكم) أوف لكم بالجنة .[١٣١]

(١٢٦) الكليني: الكافي، م.س، ج ١ ، ص ٤٣٧

(١٢٧) المجلسي: بحار الأنوار، م.س، ج٥، ص ٢٣٦.

(١٢٨) الشعراء، ١٩٣-١٩٥.

(١٢٩) المجلسي: بحار الأنوار، م.س، ج ٣٦، ص ٩٧.

(١٣٠) الكافي، ج ١، الشيخ الكليني، ص ٤٦١

(١٣١) الكليني: الكافي، م.س، ج ١ ، ص ٤٣١

ثالثا: الروايات التي تنص على أهمية معرفة الإمام ومعرفة الولاية وأن من لا يعرفه يموت ميتة جاهلية وعلى ضلال:

١. الكافي : محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن الحسن بن محبوب، عن هشام بن سالم، عن زرارة قال : قلت لأبي جعفر عليه السلام : أخبرني **عن معرفة الامام منكم واجبة على جميع الخلق ؟** فقال : إن الله عز وجل بعث محمدا صلى الله عليه وآله وسلم إلى الناس أجمعين رسولا و حجة لله على جميع خلقه في أرضه، **فمن آمن بالله وبمحمد رسول الله واتبعه وصدقه فإن معرفة الامام منا واجبة عليه**، ومن لم يؤمن بالله وبرسوله ولم يتبعه ولم يصدقه ويعرف حقهما فكيف يجب عليه معرفة الامام وهو لا يؤمن بالله ورسوله ويعرف حقهما ؟ ! قال : قلت : فما تقول فيمن يؤمن بالله ورسوله ويصدق رسوله في جميع ما أنزل الله، يجب على أولئك حق معرفتكم ؟ قال : نعم أليس هؤلاء يعرفون فلانا وفلانا قلت : بلى، قال : أترى أن الله هو الذي أوقع في قلوبهم معرفة هؤلاء ؟ والله ما أوقع ذلك في قلوبهم إلا الشيطان، لا والله ما ألهم المؤمنين حقنا إلا اله عز وجل .(١٣٢)

٢. الكافي: محمد بن يحيى، عن عبد الله بن محمد بن عيسى، عن محمد بن عبد الحميد عن يونس ابن يعقوب، عن عبد الاعلى قال : سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) **يقول ما من نبي جاء قط إلا بمعرفة حقنا وتفضيلنا على من سوانا.**(١٣٣)

٣. الكافي: الحسين بن محمد، عن معلى بن محمد، عن محمد بن جمهور قال : حدثنا يونس عن حماد بن عثمان، عن الفضيل بن يسار، عن أبي جعفر عليه السلام قال : **إن الله عز و جل نصب عليا عليه السلام علما بينه وبين خلقه، فمن عرفه كان مؤمنا ومن أنكره كان كافرا ومن جهله كان ضالا ومن نصب معه شيئا كان مشركا، ومن جاء بولايته دخل**

(١٣٢) الكليني: الكافي، م.س، ج ١ ، ص ١٨٠ - ١٨١

(١٣٣) المصدر نفسه، ص ٤٣٧

الجنة .[١٣٤]

٤. الكافي: علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن حماد بن عيسى، عن حريز، عن زرارة قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : الحسين بن محمد، عن معلى بن محمد، عن محمد بن جمهور، عن صفوان بن يحيى عن محمد بن مروان، عن الفضيل بن يسار قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله تبارك و تعالى : « **يوم ندعو كل أناس بإمامهم** « **فقال : يا فضيل اعرف إمامك**، فإنك إذا عرفت إمامك لم يضرك، تقدم هذا الامر أو تأخر...»[١٣٥]

٥. الكافي: عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد، عن علي بن النعمان، عن محمد بن مروان، عن فضيل بن يسار قال : سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول : **من مات وليس له إمام فميتته ميتة جاهلية**، ومن مات وهو عارف لامامه لم يضره، تقدم هذا الامر أو تأخر ومن مات و هو عارف لامامه، كان كمن هو مع القائم في فسطاطه» .[١٣٦]

٦. الكافي محمد بن يحيى، عن محمد بن الحسين، عن صفوان بن يحيى، عن العلاء بن رزين عن محمد بن مسلم قال : سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: **كل من دان الله بعبادة يجهد فيها نفسه ولا إمام له من الله فسعيه غير مقبول، وهو ضال متحير** والله شانئ لاعماله ومثله كمثل شاة ضلت عن راعيها وقطيعها، فهجمت ذاهبة وجائية يومها، فلما جنها الليل بصرت بقطيع مع غير راعيها، فحنت إليها واغترت بها، فباتت معها في ربضتها فلما أن ساق الراعي قطيعه أنكرت راعيها وقطيعها، فهجمت متحيرة تطلب راعيها وقطيعها، فبصرت بغنم مع راعيها، فحنت إليها واغترت بها، فصاح بها الراعي الحقي براعيك وقطيعك، فإنك تائهة متحيرة عن راعيك وقطيعك، فهجمت ذعرة متحيرة نادة

(١٣٤) الكليني: الكافي، م.س، ج ١ ، ص ٤٣٧

(١٣٥) المصدر نفسه، ص ٣٧١

(١٣٦) المصدر نفسه، ص ٣٧١ - ٣٧٢

لا راعي لها يرشدها إلى مرعاها أو يردها، فبينا هي كذلك إذا اغتنم الذئب ضيعتها فاكلها، وكذلك والله يا محمد **من أصبح من هذه الأمة لا إمام له من الله عز وجل ظاهرا عادلا أصبح ضالا تائها وإن مات على هذه الحال مات ميتة كفر ونفاق**، واعلم يا محمد أن أئمة الجور وأتباعهم لمعزولون عن دين الله، قد ضلوا وأضلوا، فأعمالهم التي يعملونها كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف لا يقدرون مما كسبوا على شئ ذلك هو الضلال البعيد .(١٣٧)

٧. الكافي: الحسين بن محمد، عن معلى بن محمد، عن الحسن بن علي الوشاء، عن أحمد بن عائذ، عن ابن أذينة، عن الفضيل بن يسار قال : ابتدأنا أبو عبد الله عليه السلام يوما وقال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : من مات وليس عليه إمام فميتته ميتة جاهلية، فقلت : قال ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ؟ فقال : إي والله قد قال، قلت : **فكل من مات وليس له إمام فميتته ميتة جاهلية ؟ ! قال : نعم»**.(١٣٨)

٨. الكافي: الحسين بن محمد، عن معلى بن محمد، عن الوشاء قال: حدثني عبد الكريم ابن عمرو، عن ابن أبي يعفور قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : **من مات وليس له إمام فميتته ميتة جاهلية، قال : قلت : ميتة كفر ؟ قال : ميتة ضلال**، قلت : فمن مات اليوم وليس له أمام، فميتته ميتة جاهلية ؟ فقال : نعم»(١٣٩)

٩. الكافي: أحمد بن إدريس، عن محمد بن عبد الجبار، عن صفوان، عن الفضيل، عن الحارث بن المغيرة قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : **من مات لا يعرف إمامه مات ميتة جاهلية ؟ قال : نعم، قلت : جاهلية جهلاء أو جاهلية لا يعرف إمامه ؟ قال جاهلية**

---

(١٣٧) الكليني: الكافي، م.س، ج ١ ، ص ٣٧٤ - ٣٧٦

(١٣٨) المصدر نفسه، ص ٣٧٦

(١٣٩) المصدر نفسه، ص ٣٧٦

كفر ونفاق وضلال .[١٤٠]

١٠. الكافي: علي بن إبراهيم، عن محمد بن عيسى، عن يونس بن عبد الرحمن قال: حدثنا حماد، عن عبد الاعلى قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول العامة : إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : **من مات وليس له إمام مات ميتة جاهلية...».**[١٤١] **(الرواية طويلة وتم لاكتفاء بموضع الشاهد).**

١١. بصائر الدرجات: حدثنا عبد الله بن عامر عن ابن سنان عن يونس بن يعقوب عن عبد الاعلى مولى آل سام قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول **ما تنبئ نبي قط الا بمعرفة حقنا وبفضلنا عمن سوانا» .**

ومثله : عن حدثنا عبد الله بن محمد عن يونس بن يعقوب عن عبد الاعلى قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول **..الحديث .**[١٤٢]

١٢. الكافي: علي بن محمد، عن سهل بن زياد، عن ابن محبوب، عن هشام بن سالم، عن عمار الساباطي قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل : « **(أفمن اتبع رضوان الله كمن باء بسخط من الله ومأواه جهنم وبئس المصير * هم درجات عند الله)**[١٤٣] « فقال : الذين اتبعوا رضوان الله هم الأئمة وهم والله يا عمار درجات للمؤمنين **وبولايتهم و معرفتهم إيانا يضاعف الله لهم أعمالهم** ويرفع [الله] لهم الدرجات العلى .[١٤٤]

١٣. الكافي: علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن حماد بن عيسى، عن حريز، عن زرارة قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : **اعرف إمامك** فإنك إذا

(١٤٠) الكليني: الكافي، م.س، ج ١ ، ص ٣٧٦

(١٤١) المصدر نفسه، ج ١ ، ص ٣٧٧

(١٤٢) الصفار، محمد بن الحسن بن فروخ : بصائر الدرجات، م.س، ص ٩٤ - ٩٥

(١٤٣) آل عمرىن، ١٦٢.

(١٤٤) الكافي- الشيخ الكليني- ج ١، ص ٤٧٨

عرفت لم يضرك، تقدم هذا الامر أو تأخر[١٤٥]

١٤. الكافي: الحسين بن محمد، عن معلى بن محمد، عن الحسن بن علي الوشاء قال : حدثنا محمد ابن الفضيل، عن أبي حمزة قال : قال لي أبو جعفر عليه السلام : إنما يعبد الله من يعرف الله، فأما من لا يعرف الله فإنما يعبده هكذا ضلالا قلت : جعلت فداك **فما معرفة الله ؟ قال : تصديق الله عز وجل وتصديق رسوله صلى الله عليه وآله وسلم وموالاة علي عليه السلام والائتمام به وبأئمة الهدى عليهم السلام والبراءة إلى الله عز وجل من عدوهم، هكذا يعرف الله عز وجل .**[١٤٦]

١٥. الكافي: محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد، عن الحسن بن محبوب، عن عمرو بن أبي المقدام، عن جابر قال : سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول **: إنما يعرف الله عز وجل ويعبده من عرف الله وعرف إمامه منا أهل البيت ومن لا يعرف الله عز وجل و [لا] يعرف الامام منا أهل البيت فإنما يعرف ويعبد غير الله هكذا والله ضلالا .**[١٤٧]

١٦. الكافي : الحسين بن محمد، عن معلى بن محمد، عن محمد بن جمهور، عن فضالة بن أيوب عن معاوية بن وهب، عن ذريح قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الأئمة بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال **: كان أمير المؤمنين عليه السلام إماما، ثم كان الحسن عليه السلام إماما ثم كان الحسين عليه السلام إماما، ثم كان علي بن الحسين إمام، ثم كان محمد بن علي إماما، من أنكر ذلك كان كمن أنكر معرفة الله تبارك وتعالى ومعرفة رسول الله** صلى الله عليه وآله وسلم ، ثم قال : قلت : ثم أنت جعلت فداك ؟ - فأعدتها عليه ثلاث مرات - فقال لي : إني إنما حدثتك لتكون من شهداء الله تبارك وتعالى في أرضه .[١٤٨]

(١٤٥) الكليني: الكافي، م.س، ج ١ ، ص ٣٧١

(١٤٦) المصدر نفسه، ص ١٨٠

(١٤٧) المصدر نفسه، ص ١٨١

(١٤٨) المصدر نفسه، ج ١ ، ص ١٨١

١٧. الكافي: الحسين ، عن معلى، عن الحسن بن علي، عن أحمد بن عائذ، عن أبيه، عن ابن أذينة قال : حدثنا غير واحد، عن أحدهما (عليهما السلام) أنه قال : **لا يكون العبد مؤمنا حتى يعرف الله ورسوله والأئمة كلهم وإمام زمانه**، ويرد إليه ويسلم له، ثم قال : كيف يعرف الآخر وهو يجهل الأول ؟ ! .[١٤٩]

(وهنا ومن الواضحات كون المعرفة قضية إيمانية، فلا يكون العبد مؤمنا دون أن يعرف الأطراف الثلاثة: الله والرسول والأئمة)

١٨. الكافي: الحسين بن محمد، عن معلى بن محمد، عن محمد بن جمهور، عن عبد الله بن عبد الرحمن، عن الهيثم بن واقد، عن مقرن قال، سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : جاء ابن الكواء إلى أمير المؤمنين عليه السلام فقال يا أمير المؤمنين « وعلى الأعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم ؟ فقال نحن على الأعراف، نعرف أنصارنا بسيماهم، **ونحن الأعراف الذي لا يعرف الله عز وجل إلا بسبيل معرفتنا**، ونحن الأعراف يعرفنا الله عز وجل يوم القيامة على الصراط، **فلا يدخل الجنة إلا من عرفنا وعرفناه، ولا يدخل النار إلا من أنكرنا وأنكرناه . إن الله تبارك وتعالى لو شاء لعرف العباد نفسه ولكن جعلنا أبوابه وصراطه وسبيله والوجه الذي يؤتى منه**، فمن عدل عن ولايتنا أو فضل علينا غيرنا، فإنهم عن الصراط لناكبون، فلا سواء من اعتصم الناس به ولا سواء حيث ذهب الناس إلى عيون كدرة يفرغ بعضها في بعض، وذهب من ذهب إلينا إلى عيون صافية تجري بأمر ربها، لا نفاد لها ولا انقطاع.. [١٥٠].

تعليق: الملاحظ تعبير الإمام أنهم الباب الذي منه يؤتى الله والسبيل لمعرفته، وكلها تعبيرات عن البعد العقدي والإيماني للإمامة، فالمشي في

(١٤٩) الكليني: الكافي، م.س، ج ١ ، ص ١٨٠

(١٥٠) المصدر نفسه، ج ١ ، ص ١٨٤

الطريق الصحيح يختلف عن معرفة الطريق الصحيح، فالمعرفة أولا ثم العمل.. وهكذا الإمامة، أن تعرف أنهم الأئمة ثم تتبعهم.

١٩. الكافي: الحسين بن محمد، عن معلى بن محمد، عن علي بن محمد، عن بكر بن صالح، عن الريان بن شبيب، عن يونس، عن أبي أيوب الخزاز، عن أبي حمزة قال : قال أبو جعفر عليه السلام : **يا أبا حمزة يخرج أحدكم فراسخ فيطلب لنفسه دليلا وأنت بطرق السماء أجهل منك بطرق الأرض، فاطلب لنفسك دليلا** .[١٥١]

٢٠. الكافي: علي بن إبراهيم، عن محمد بن عيسى، عن يونس، عن أيوب بن الحر، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل : « ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا » فقال : **طاعة الله ومعرفة الامام** .[١٥٢]

٢١. الكافي: محمد بن يحيى، عن عبد الله بن محمد، عن علي بن الحكم، عن أبان، عن أبي بصير قال : قال لي أبو جعفر عليه السلام : **هل عرفت إمامك** ؟ قال : قلت : إي والله، قبل أن أخرج من الكوفة، فقال : حسبك إذا».[١٥٣]

٢٢. الكافي: محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن محمد بن إسماعيل، عن منصور بن يونس، عن بريد قال : سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول في قول الله تبارك وتعالى : « أو من كان ميتا فأحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس (٢) « فقال : « ميت « لا يعرف شيئا و « **نورا يمشي به في الناس «: إماما يؤتم به** « كمن مثله في الظلمات ليس **بخارج منها « قال : الذي لا يعرف الامام»** .[١٥٤]

(١٥١) الكليني: الكافي، م.س، ج ١ ، ص ١٨٤ - ١٨٥

(١٥٢) المصدر نفسه، ج ١ ، ص ١٨٥

(١٥٣) المصدر نفسه، م.س، ج ١ ، ص ١٨٥

(١٥٤) المصدر نفسه، م.س، ج ١ ، ص ١٨٥

٢٣. الكافي: الحسين بن محمد، عن معلى بن محمد، عن محمد بن أورمة ومحمد بن عبد اللّه، عن علي بن حسان، عن عبد الرحمن بن كثير، عن أبي عبد اللّه عليه السلام قال : قال أبو جعفر عليه السلام : دخل أبو عبد اللّه الجدلي على أمير المؤمنين فقال عليه السلام : يا أبا عبد اللّه ألا أخبرك بقول اللّه عز وجل : **(من جاء بالحسنة فله خير منها وهم من فزع يومئذ آمنون * ومن جاء بالسيئة فكبت وجوههم في النار هل تجزون إلا ما كنتم تعملون)**[١٥٥] ؟ قال : بلى يا أمير المؤمنين جعلت فداك، فقال : **الحسنة معرفه الولاية وحبنا أهل البيت والسيئة إنكار الولاية وبغضنا أهل البيت**، ثم قرأ عليه هذه الآية» .[١٥٦]

٢٤. الكافي: عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد، عن الحسين بن سعيد، عن محمد بن الحسين بن صغير، عمن حدثه، عن ربعي بن عبد اللّه، عن أبي عبد اللّه عليه السلام أنه قال : أبى اللّه أن يجري الأشياء إلا بأسباب، فجعل لكل شئ سببا وجعل لكل سبب شرحا وجعل لكل شرح علما، وجعل لكل علم بابا ناطقا، **عرفه من عرفه، وجهله من جهله، ذاك رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم ونحن.**[١٥٧]

٢٥. الكافي: علي بن إبراهيم، عن صالح بن السندي، عن جعفر بن بشير، عن إسماعيل بن محمد الخزاعي قال : سأل أبو بصير أبا عبد اللّه عليه السلام وأنا أسمع، فقال : تراني أدرك القائم عليه السلام ؟ فقال : يا أبا **بصير ألست تعرف إمامك ؟** فقال: إي واللّه وأنت هو - وتناول يده - فقال : واللّه ما تبالي يا أبا بصير ألا تكون محتبيا بسيفك في ظل رواق القائم صلوات اللّه عليه .[١٥٨]

٦٢. الكافي: محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن محمد بن إسماعيل،

(١٥٥) النمل، ١٨٩-١٩٠.

(١٥٦) الكليني: الكافي، م.س، ج ١ ، ص ١٨٥

(١٥٧) المصدر نفسه، ج ١ – ص ٢٣١.

(١٥٨) المصدر نفسه، ج ١ ، ص ٣٧١

عن منصور بن يونس، عن محمد بن مسلم قال : قلت لأبي عبد اللّٰه عليه السلام : رجل قال لي : اعرف الآخر من الأئمة ولا يضرك أن لا تعرف الأول، قال : فقال : لعن اللّٰه هذا، فاني أبغضه ولا أعرفه، وهل عرف الآخر إلا بالأول .[١٥٩]

تعليق: هنا نكتة مهمة جدا، فالإمام لم يقبل القول بمعرفة الآخر دون السابق، وهذا دلالة على أن معرفتهم واجبة لكونها قضية إيمانية بالدرجة الأولى وليس عملية فقط، ولو كانت عملية لاكتفى بمعرفة المعاصر له لأخذ الدين منه وكفى.

روايات أخرى:

١. الخصال: عن يونس، عن صباح المزني، عن أبي عبد اللّٰه عليه السلام قال : عرج النبي صلى الله عليه وآله وسلم مائة وعشرين مرة ما من مرة إلا وقد أوصى اللّٰه عز وجل فيها النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالولاية لعلي والأئمة عليهم السلام أكثر مما أوصاه بالفرائض».[١٦٠]

تعليق: في هذه الرواية يتضح بجلاء التمييز بين الفرائض أي التكاليف العملية وبين الولاية على لسان المعصوم عليه السلام.

٢. الكافي: عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد [عن ا] بن أبي نصر، عن أبي الحسن عليه السلام في قوله اللّٰه عز وجل : « ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من اللّٰه (٥) «قال : **يعني من اتخذ دينه رأيه، بغير إمام من أئمة الهدى»**[١٦١].

تعليق: الهداية قضية إيمانية أيضا ويقابلها الضلال، فمن لا يعرف إمامه كمن يسير بلا هدى.

(١٥٩) الكليني: الكافي، م.س، ج ١ ، ص ٣٧٣

(١٦٠) الشيخ الصدوق: الخصال، م.س، ص ٦١٥

(١٦١) الكليني: الكافي، م.س، ج ١ ، ص ٣٧٤

خامسا: روايات وجوب طاعتهم عليهم السلام بعد معرفتهم:

وهي روايات كثيرة جدا، ونكتفي باثنتين لوجود شاهد فيها على ان الطاعة أمر عقدي، غذ لا معنى اليوم لطاعة الإمام عمليا وهو غائب ولكن يجب الاعتقاد بوجوب طاعته:

١. الكافي: علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن حماد بن عيسى، عن حريز، عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال : ذروة الامر وسنامه ومفتاحه وباب الأشياء ورضا الرحمن تبارك وتعالى **الطاعة للامام بعد معرفته،** ثم قال : إن اللّه تبارك وتعالى يقول : « **(من يطع الرسول فقد أطاع اللّه ومن تولى فما أرسلناك عليهم حفيظا)**» .[١٦٢]

٢. الكافي: حدثنا الحسين بن إبراهيم بن ناتانه (رحمه الله)، قال : حدثنا علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن محمد بن أبي عمير، عن حمزة بن حمران، قال : قال أبو عبد اللّه (عليه السلام) : يقتل حفدتي بأرض خراسان في مدينة يقال لها طوس، من زاره إليها عارفا بحقه أخذته بيدي يوم القيامة وأدخلته الجنة، وإن كان من أهل الكبائر . قلت : جعلت فداك، **وما عرفان حقه ؟ قال : يعلم أنه إمام مفترض الطاعة**، غريب شهيد، من زاره عارفا بحقه أعطاه اللّه عز وجل أجر سبعين شهيدا ممن استشهد بين يدي رسول اللّه (صلى الله عليه وآله وسلم) على حقيقة».[١٦٣]

أهم نتائج الفصل:

أولا: المفردات العقدية في الروايات:

- أن الروايات السابقة وغيرها الكثير تضمنت كل المفردادت التي تعبر عن كون الإمامة الشيعية قضية عقدية إيمانية بالدرجة الأولى، وبذلك نصل إلى أن النصوص متواترة تواترا معنويا والتي تفيد ذلك.

(١٦٢) الكليني: الكافي، م.س، ج ١ ، ص ١٨٥

(١٦٣) الشيخ الصدوق: الأمالي، م.س، ص ١٨٣.

- تنوعت الروايات التي تجسد البعد العقدي بمفردات الإيمان بإمامتهم والإقرار والشهادة والتصديق والمعرفة والهداية ويقابلها الجحود والكفر بالإمامة والولاية والضلال..الخ.

- وفيما يتعلق بالروايات التي تفيد أن من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية، فهذا نص متواتر، وقد نقلنا بعض الروايات فقط، وقد فسرت الروايات أن ميتة الجاهلية بمعنى الضلال، والضلال ضد الهدى، وهذه من المفردات العقدية الإيمانية

- وجوب طاعتهم متفق عليه، والنص على ذلك متواتر، وقد نقلنا بعض الروايات، وهي أيضا قضية عقدية لأن حتى وجوب الطاعة ليس امرا عمليا كالأمر بالصلاة، بل تعني وجوب الإقرار والتصديق بطاعتهم، واما القضية العملية فهي ما يأمرون بتنفيذه.

ثانيا: الإمامة أصل قرآني

تبين من خلال العديد من الآيات أن الإمامة لها أصل في القرآن، وإذا افترضنا صحة القاعدة التي تقول بوجود أصل قرآني لكل ما صدر عن النبي ﷺ وأهل بيته، وهذا ما تتبناه «الحداثة الإسلامية» لوجود بعض الروايات التي تفيد ذلك، فنحن ملزمون بالتعرف على هذا الأصل منهم عليهم السلام أحيانا بعد الاتفاق مع أصحاب هذا المشروع بوجوب أخذ الدين من أهل البيت وفقا لحديث الثقلين وغيره، وفيما سبق من روايات وجدناها تفسر العديد من الآيات بامامتهم عليهم السلام، والروايات في هذا الإطار كثيرة.

ثالثا: الإمامة قضية عقدية:

مما سبق من الروايات يتضح وجوب معرفة الإمام منضما لها وجوب طاعته، ولكن الطاعة تاتي بعد معرفته، وأن الإمامة او الوصاية أو الولاية أو الخلافة تعبيرات عقدية تعني وجوب الاعتقاد بان الله قد عين الإمام ليقوم مقام النبي ﷺ، وحتى وجوب طاعته أنه أمر عقدي، فالصلاة عبارة عن

طاعة لله، ولكن التصديق بوجوب طاعة الله في ذاتها قضية عقدية ناتجة عن قضية عقدية أخرى، حيث أن توحيده يستوجب حق الطاعة له. بالمثل، طاعة الإمام تتم بتنفيذ أوامره وهذا شئ، والاعتقاد الذي يسبق التنفيذ وهي وجوب طاعته أمر آخر، فوجوب طاعته أيضا ناتج عن الإيمان بانه إمام. والإمامة تفوق النبوة والرسالة حيث يمكن أن يكون النبي رسولا ولكن ليس إماما، وأن للإمام الولاية المطلقة كما هو شأن النبي ﷺ.

ولو لم تكن الطاعة قضية عقدية، فلا داعي لاشتراطها اليوم لتشيع الشيعي حيث لا يوجد إمام ظاهر يجب طاعته، وقد ثبت لنا أن طاعتهم إنما تتم في الموضوعات وليس في أخذ الأحكام، فأخذ الأحكام منهم ليست طاعة لهم، وإنما نرجع لهم لأنهم باب الله الذي منه يؤتى، فهم الذين يرسمون المنهج والطريق ويعرفوننا بالسبيل إلى الله، وهذه في ذاتها قضية عقدية، ولهذا حذرت الروايات من جهل الإمام واعتبرت من يموت بلا معرفة لإمامه مات ميت جاهلية، أي ميتة ضلال وكفر ونفاق كما في الروايات، وقد اعتبر الأئمة عليهم السلام أن معرفة الله لا تتم بعد النبي ﷺ بدون الإمام ومنها قولهم عليهم السلام **«إن الله تبارك وتعالى لو شاء لعرف العباد نفسه ولكن جعلنا أبوابه وصراطه وسبيله والوجه الذي يؤتى منه..»** [١٦٤].

ومعرفة الإمام في ذاتها قضية عقدية وليس لمجرد اتّباعه، ولهذا أوجبوا معرفة الأئمة كلهم فعندما سأل محمد بن مسلم قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : «رجل قال لي اعرف الآخر من الأئمة ولا يضرك أن لا تعرف الأول، قال : فقال : لعن الله هذا، فاني أبغضه ولا أعرفه، وهل عرف الآخر إلا بالأول».[١٦٥] وهنا نكتة مهمة جدا، فالإمام لم يقبل القول بمعرفة الآخر دون السابق، وهذا دلالة على أن معرفتهم واجبة لكونها قضية إيمانية بالدرجة الأولى وليس عملية فقط، ولو كانت عملية لاكتفى بمعرفة المعاصر له لأخذ الدين منه وطاعته دون السابق.

---

(١٦٤) الكليني: الكافي، م.س، ج ١ ، ص ١٨٤

(١٦٥) المصدر نفسه، ج ١ ، ص ٣٧٣

كما اتضح ان ورود الروايات التي توجب معرفة حق الإمام، وروايات تشترط الثواب العظيم لزيارة الإمام المعصوم بمعرفة حقه، ثم لما سئل الإمام عن معرفة حقه، قال أن يعرف أنه إمام مفترض الطاعة، « وقد أوصى اللّه عز وجل فيها النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالولاية لعلي والأئمة عليهم السلام أكثر مما أوصاه بالفرائض».[١٦٦]، **وهنا قد ميزت الرواية بين الإمامة وبين الفروع وهي الفرائض**، وبالتالي نصل إلى نتيجة أن الإمامة قضية إيمانية وليست عملية، وأما السير في الطريق والقيام بتطبيق المنهج كالصلاة والصوم وفق ما علمونا فهي قضية عملية، وهي طاعة للّه.

ملحق: رواية الطبرسي في الاحتجاج، ج٢، ص ٢٢٨ – ٢٣٠.

وهي عن الرضا في الإمامة وهي رواية شريفة وفيها يظهر عظمة ومكانة الإمامة وكونها قضية عقدية من جهة وفرعية عملية من جهة أخرى:

قال الطبرسي: وعن القسم بن مسلم[١٦٧] عن أخيه عبد العزيز بن مسلم[١٦٨] قال : كنا في أيام علي بن موسى الرضا عليه السلام بمرو، فاجتمعنا في جامعها في يوم جمعة في بدو قدومنا، فأدار الناس أمر الإمامة وذكروا كثرة اختلاف الناس فيها فدخلت على سيدي ومولاي الرضا عليه السلام فأعلمته ما خاض الناس فيه، فتبسم ثم قال : يا عبد العزيز جهل القوم وخدعوا عن أديانهم، إن الله تبارك وتعالى لم يقبض نبيه صلى الله عليه وآله وسلم حتى أكمل له الدين، وأنزل عليه القرآن فيه تفصيل كل شئ، بين فيه الحلال والحرام، والحدود والأحكام، وجميع ما يحتاج إليه كملا . فقال عز وجل : (ما فرطنا في الكتاب من شئ)[١٦٩] وأنزل في حجة الوداع وهو آخر عمره : (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا)[١٧٠] فأمر الإمامة من تمام الدين، ولم يمض صلى الله عليه وآله وسلم حتى بين لأمته معالم دينه وأوضح لهم سبيله، وتركهم على قصد الحق، وأقام لهم عليا عليه السلام علما وإماما وما ترك شيئا يحتاج إليه الأمة إلا بينه، فمن زعم أن الله عز وجل لم يكمل دينه فقد رد كتاب الله عز وجل، ومن رد كتاب الله فهو كافر . هل تعرفون قدر الإمامة ومحلها من الأمة فيجوز فيها اختيارهم . إن الإمامة أجل قدرا وأعظم شأنا وأعلى مكانا وأمنع جانبا وأبعد غورا من أن يبلغها الناس بعقولهم، أو ينالونها بآرائهم، فيقيموها باختيارهم . إن الإمامة خص الله عز وجل بها إبراهيم الخليل بعد النبوة والخلة، مرتبة ثالثة وفضيلة شرفه الله بها، فأشاد بها ذكره فقال عز وجل : (إني جاعلك للناس إماما)[١٧١] فقال الخليل - سرورا بها - : (ومن ذريتي)[١٧٢] قال الله عز وجل : (لا ينال عهدي الظالمين)[١٧٣] فأبطلت

---

(١٧١) البقرة ١٢٤ .

(١٧٢) البقرة ١٢٤

(١٧٣) البقرة ١٢٤

هذه الآية إمامة كل ظالم إلى يوم القيامة، وصارت في الصفوة، ثم أكرمه اللّه عز وجل بأن جعل في ذريته أهل الصفوة والطهارة، فقال تعالى : (ووهبنا له إسحاق ويعقوب نافلة وكلا جعلنا صالحين * وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا وأوحينا إليهم فعل الخيرات

وأقام الصلاة وإيتاء الزكاة وكانوا لنا عابدين)[١٧٤] فلم : تزل في ذريته يرثها بعض عن بعض قرنا فقرنا، حتى ورثها النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال اللّه عز وجل : (إن أولى الناس بإبراهيم للذين اتبعوه وهذا النبي والذين آمنوا واللّه ولي المؤمنين)[١٧٥] فكانت له خاصة، فقلدها النبي صلى الله عليه وآله وسلم عليا عليه السلام بأمر اللّه على رسم ما فرض اللّه، فصارت في ذريته الأصفياء الذين آتاهم اللّه العلم والإيمان بقوله عز وجل : (وقال الذين أوتوا العلم والإيمان لقد لبثتم في كتاب اللّه إلى يوم البعث)[١٧٦] فهي في ولد علي عليه السلام خاصة إلى يوم القيامة إذ لا نبي بعد محمد صلى الله عليه وآله وسلم، فمن أين يختار هؤلاء الجهال ؟ إن الإمامة منزلة الأنبياء وإرث الأوصياء. إن الإمامة خلافة اللّه عز وجل، وخلافة الرسول، ومقام أمير المؤمنين، وميراث الحسن والحسين . إن الإمامة زمام الدين، ونظام المسلمين، وصلاح الدنيا وعز المؤمنين . إن الإمامة رأس الإسلام النامي، وفرعه السامي . بالإمام تمام الصلاة والزكاة والصيام، والحج والجهاد، وتوفير الفئ والصدقات وإمضاء الحدود والأحكام، ومنع الثغور والأطراف . الإمام يحل حلال اللّه، ويحرم حرام اللّه، ويقيم حدود اللّه، ويذب عن دين اللّه، ويدعو إلى سبيل ربه بالحكمة والموعظة الحسنة والحجة البالغة . الإمام كالشمس الطالعة للعالم وهي في الأفق، بحيث لا تناله الأيدي والأبصار . الإمام : البدر المنير، والسراج الزاهر، والنور الساطع، والنجم الهادي

في غياهب الدجى والبيداء القفار ولجج البحار . الإمام : الماء العذب على الظلماء، والدال على الهدى، والمنجي من الردى . الإمام : النار على

(١٧٤) الأنبياء - ٧٢ و ٧٣

(١٧٥) آل عمران - ٦٨ .

(١٧٦) الروم - ٥٦ .

البقاع الحارة لمن اصطلى، والدليل على المسالك، من فارقه فهالك . الإمام : السحاب الماطر، والغيث الهاطل، والشمس المضيئة، والأرض البسيطة والعين الغزيرة، والغدير والروضة . الإمام: الأمين الرفيق، والوالد الشفيق، والأخ الشقيق، ومفزع العباد في الداهية . الإمام : أمين الله في أرضه، وحجته على عباده، وخليفته في بلاده، الداعي إلى الله، والذاب عن حريم الله . الإمام : المطهر من الذنوب، المبرأ من العيوب، مخصوص بالعلم، موسوم . بالحلم، نظام الدين، وعز المسلمين، وغيظ المارقين، وبوار الكافرين . الإمام : واحد دهره، لا يدانيه أحد، ولا يعادله عدل، ولا يوجد له بديل ولا له مثيل ولا نظير، مخصوص بالفضل كله من غير طلب منه ولا اكتساب، بل

اختصاص من المتفضل الوهاب فمن ذا يبلغ معرفة الإمام ويمكنه اختياره ؟ هيهات هيهات ! ضلت العقول، وتاهت الحلوم، وحارت الألباب، وحسرت العيون، وتصاغرت العظماء وتحيرت الحكماء، وتقاصرت الحلماء، وحصرت الخطباء، وجهلت الألباب وكلت الشعراء، وعجزت الأدباء، وعيت البلغاء، عن وصف شأن من شأنه، أو فضيلة من فضائله فأقرت بالعجز والتقصير، وكيف يوصف أو ينعت بكنهه، أو يفهم شئ من أمره، أو يوجد من يقوم مقامه، ويغني غناه، لا وكيف وأنى وهو بحيث النجم من أيدي المتناولين، ووصف الواصفين ! فأين الاختيار من هذا، وأين العقول عن هذا، وأين يوجد مثل هذا، ظنوا أن دخل يوجد في غير آل رسول الله ﷺ ؟ كذبتهم والله أنفسهم ومنتهم الباطل، فارتقوا مرتقا صعبا دحضا تزل عنه إلى الحضيض أقدامهم، راموا إقامة الإمام بعقول حائرة بائرة ناقصة، وآراء مضلة، فلم يزدادوا منه إلا بعدا . قاتلهم الله أنى يؤفكون ! لقد راموا صعبا، وقالوا إفكا، وضلوا ضلالا بعيدا ووقعوا في الحيرة، إذ تركوا الإمام من غير بصيرة، وزين لهم الشيطان أعمالهم

فصدهم عن السبيل، وكانوا مستبصرين، رغبوا عن اختيار الله واختيار رسوله، إلى اختيارهم والقرآن يناديهم : (وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان

لهم الخيرة سبحان اللّه وتعالى عما يشركون)[١٧٧] وقال عز وجل : (وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى اللّه ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم)[١٧٨] وقال عز وجل : (وما لكم كيف تحكمون * أم لكم كتاب فيه تدرسون * أن لكم فيه لما تخيرون * أم لكم أيمان علينا بالغة إلى يوم القيامة أن لكم لما تحكمون * سلهم أيهم بذلك زعيم * أم لهم شركاء فليأتوا بشركائهم إن كانوا صادقين)[١٧٩] وقال عز وجل : (أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها)[١٨٠] (أم طبع اللّه على قلوبهم فهم لا يفقهون)[١٨١] (قالوا سمعنا وهم لا يسمعون * إن شر الدواب عند اللّه الصم البكم الذين لا يعقلون ولو علم اللّه فيهم خيرا لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون)[١٨٢] (وقالوا سمعنا وعصينا بل هو فضل اللّه يؤتيه من يشاء واللّه ذو الفضل العظيم)[١٨٣]فكيف لهم باختيار الإمام ؟ ! والإمام عالم لا يجهل، راع لا ينكل، معدن القدس والطهارة، والنسك والزهادة، والعلم والعبادة، ومخصوص بدعوة الرسول وهم نسل مطهرة البتول، لا مغمز فيه في نسب، ولا يدانيه ذو حسب، في البيت من قريش، والذروة من هاشم، والعترة من آل الرسول، والرضا من اللّه، شرف الأشراف، والفرع من عبد مناف، نامي العلم، كامل الحلم، مضطلع بالإمامة عالم بالسياسة، مفروض الطاعة، قائم بأمر اللّه، ناصح لعباد اللّه، حافظ لدين اللّه . إن الأنبياء والأئمة يوفقهم اللّه، ويؤتيهم من مخزون علمه وحكمه ما لا يؤتيه غيرهم، فيكون علمهم فوق علم أهل زمانهم في قوله عز وجل: (أفمن يهدي إلى الحق أحق أن يتبع أم من لا يهدي إلا أن يهدى فما لكم كيف تحكمون)[١٨٤]

(١٧٧) القصص - ٦٨ .

(١٧٨) الأحزاب - ٣٦ .

(١٧٩) القلم - ٣٦ إلى ٤١

(١٨٠) محمد - ٢٤ .

(١٨١) التوبة - ٨٧ .

(١٨٢) الأنفال - ٢١ و ٢٢ و ٢٣ .

(١٨٣) البقرة - ٩٣ .

(١٨٤) يونس - ٣٥ .

وقوله عز وجل : (ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا)[١٨٥] وقوله عز وجل- في طالوت - : (إن اللّه اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم واللّه يؤتي ملكه من يشاء واللّه واسع عليم)[١٨٦] وقال عز وجل لنبيه : (وكان فضل اللّه عليك عظيما)[١٨٧] وقال عز وجل - في الأئمة من أهل بيته وعترته - : (أم يحسدون الناس على ما آتاهم اللّه من فضله فقد آتينا آل إبراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما فمنهم من آمن به ومنهم من صد عنه وكفى بجهنم سعيرا)[١٨٨] وأن العبد إذا اختاره اللّه لأمور عباده شرح صدره لذلك، وأودع قلبه ينابيع الحكمة، وألهمه العلم إلهاما، فلم يعي بعده الجواب، ولا يحير فيه عن الصواب وهو معصوم مؤيد، موفق مسدد، قد أمن الخطايا والزلل والعثار، فخصه اللّه بذلك ليكون حجته على عباده، وشاهده على خلقه، وذلك فضل اللّه يؤتيه من يشاء واللّه ذو الفضل العظيم، فهل يقدرون على مثل هذا، فيختاروه أو يكون مختارهم بهذه الصفة فيقدموه، تعدوا وبيت اللّه الحق، ونبذوا كتاب اللّه وراء ظهورهم كأنهم لا يعلمون، وفي كتاب اللّه : (فنبذوه وراء ظهورهم واتبعوا أهواءهم)[١٨٩]

فذمهم اللّه ومقتهم أنفسهم فقال عز وجل : (ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من اللّه إن اللّه لا يهدي القوم الظالمين)[١٩٠] وقال عز وجل : (فتعسا لهم وأضل أعمالهم)[١٩١] وقال عز وجل : (كبر مقتا عند اللّه وعند الذين آمنوا كذلك يطبع اللّه على كل قلب متكبر جبار)[١٩٢]

(١٨٥) البقرة - ٢٦٩ .

(١٨٦) البقرة - ٢٤٧ .

(١٨٧) النساء - ١٠٢ .

(١٨٨) النساء - ٥٤ .

(١٨٩) آل عمران - ١٨٧ .

(١٩٠) القصص - ٥٠ .

(١٩١) محمد - ٨ .

(١٩٢) المؤمن - ٣٥ .



قاعدة الأصل القرآني.. ذكورية الشريعة وتعدد الزوجات أنموذجا

١. المبحث الأول: سيرة النبي(ص) وتاريخية الأحكام الشرعية

- المطلب الأول: منهجية تقود للقول بالتاريخية
- المطلب الثاني: الأصل بين التعدد وبين الاكتفاء بواحدة
- المطلب الثالث: تصنيفات الأحكام الشرعية وافتراض تاريخيتها

٢. المبحث الثاني: وقفات مع آية تعدد الزوجات

- المطلب الأول: بين تفسير المنظر للحداثة الإسلامية وتفسير العلماء
- المطلب الثاني:اليتيمات والابتداء بالتثنية وفعل الأمر

٣. المبحث الثالث: أصل هذه الدعوى وإشكالات أخرى

- المطلب الأول: شمولية القسط والزواج باليتيمة
- المطلب الثاني: بين إطلاق الزواج المتعدد وتقييده بامهات اليتامى
- المطلب الثالث: اشكالية «يتامى النساء»
- المطلب الرابع: العدل في أموال اليتامى أم العدل بين الزوجات؟
- المطلب الخامس: معنى قوله ذلك أدنى ألا تعولوا

الفصل العاشر: قاعدة الأصل القرآني.. ذكورية الشريعة وتعدد الزوجات أنموذجا

يقرر بعض منظري الحداثة الإسلامية اعتماد القرآن كمحور وأما السنة فهي مدارية، وأن كل ما يرد من السنة يجب أن يكون له أصل في القرآن حتى يمكن اعتماده، وما لا يكون له أصل فربما ليس من الدين، وإنما قام به النبي ﷺ أو الإمام ليس بوصفه مبلغا بالتشريع ولكن ربما فعل اجتماعي لا صلة له بالدين..ومن الأمثلة على ذلك اباحة تعدد الزوجات عند المسلمين بصورتها المطلقة فهي لا أصل لها في القرآن. وفيما يلي نعرض لهذه القضية لتسليط الضوء على أنموذج لكيفية فهم دعاة هذا المشروع للنص القرآني منفصلا عن السنة. وأما بالنسبة لنا فنؤكد تأكيدا شديدا، أن تفسير القرآن من دون أهل البيت فيه ضلال وخاصة فيما يتعلق بالأحكام الشرعية.

وتكمن المشكلة المفترضة في أن العلمانيين يتهمون الشريعة بأنها ذكورية، ويستدلون على ذلك بتعدد الزوجات كأنموذج كما ورد في الآية (**وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلَّا تَعُولُوا**).[1] ولكن دعاة الحداثة الإسلامية ينفون أن الآية في صدد اباحة التعدد أو جعله مستحبا واعتبرها بعضهم أنها بعيدة أشد البعد عما ذهب إليه المفسرون، وأعطاها معنى آخر، وادعى أن الآية في صدد معالجة قضية اجتماعية، تتمثل في كفالة الأيتام والعناية بهم وحفظ أموالهم، فسمحت بتعدد الزوجات فقط من أمهات الأيتام أي الأرامل، وتوصل إلى أنه لا يوجد أصل قرآني للتعدد مطلقا، وإنما هذا علاج من باب التكافل الاجتماعي، وكال بعض المبررات منها أن هذا التكافل حافز للرجل أن يدخل الجهاد لأنه مطمئن أن عياله لن يضيعوا بعده، وغيرها من المبررات التي سنعرض لها بالنقاش. والمثير للانتباه، أنه قبل تناول المنظر الأبرز للحداثة الإسلامية لهذا الموضوع، فقد

سبقه آخرون من ذوو الاتجاه الحداثي مثل السوري المهندس محمد شحرور(٢)، حيث تبعه حذو القذة للقذة، وشحرور أخذها من آخرين قد سبقوه.

وفي هذا الفصل سوف نتناول الموضوع في المباحث التالية:

المبحث الأول: سيرة النبي(ص) وتاريخية الأحكام الشرعية

مفاد هذه الدعوى أنه لابد من التمييز بين السيرة الاجتماعية للنبي(ﷺ) وبين أفعاله التي تعتبر من التشريعات، فإذا كان التعدد في الزوجات سيرة اجتماعية فهو ليس بحجة ولا يمكن ترتيب الأثر عليها إلا أن يكون التعدد سنة وتشريع؟ ويرفع المستشكل تساؤلا: هل الأصل هو الزواج بواحدة ولا يحق للرجل أن يتزوج بأكثر من واحدة، أم لا يوجد أصل أم أن الأصل هو التعدد.. والملاحظ أن المتسائل لم يوضح بدقة ماذا يقصد بالأصل، هل يقصد أنه مستحب أم مباح، إذ لا يوجد من يقول أن الزواج واجب..ثم يقول أنه لو تنزلنا وقلنا أن الأصل هو التعدد، فهل التعدد من الأحكام الأولية أم من الأحكام الولائية التي يمكن أن تتغير كلما تغيرت الظرف وفقا لما يراه ولي الأمر، ثم يعقب ذلك بتساؤل آخر: أنه لو افترضنا أن حكم التعدد من الأحكام الأولية فهل هو من الأحكام الثابتة التي لا تقبل التغير أم من الأحكام التي يمكن البناء على تغيرها انطلاقا من تاريخية الأحكام الشرعية، وكأنه يفترض أن الأحكام الولائية تختلف عن كونها من التشريعات المتغيرة بينما هي هي لا فرق، بجانب أنه لم يميز بين الأحكام المتغيرة الولائية وبين دعوى تاريخة الأحكام الشرعية. وفيما يلي تفصيل المناقشة فيما سبق في ثلاثة مطالب:

- المطلب الأول: منهجية تقود للقول بالتاريخية

(٢) محمد شحرور ولد في عام ١٩٣٨ وتوفي عام ٢٠١٩م، مهندس وباحث ومفكر سوري، وأحد أساتذة الهندسة المدنية في جامعة دمشق ومؤلف ومنظر لما أُطلِق عليه القراءة المعاصرة للقرآن. مأخوذ من ويكيبيديا https://ar.wikipedia.org/wiki/%D9%85%D8%AD%D9%85%D8%AF_%D8%B4%D8%AD%D8%B1%D9%88%D8%B1

تهمة الذكورية للشريعة التي يرفعها العلمانيون تعني أنها تحابي الذكور وتعتبرهم أفضل من الأناث، وأن من مصاديق ذلك ذلك أباحة التعدد في الزوجات أو جعل التعدد مستحبا. والخطأ المنهجي الذي وقع فيه بعض المنظرين للحداثة الإسلامية قبولهم بهذا المعيار، حيث زعم بعضهم أننا لو أخذنا برأي المفسرين الذين أجمعوا على أن الآية فيها حكم شرعي بجواز التعدد في الزوجات فإن ذلك يثبت تهمة الذكورية للشريعة، لأن هذا في الحقيقة عبارة عن اقرار بثبوت تهمة الذكورية، إذ لو أمكن لي عنق الآية لدفع هذه التهمة، فإن هناك الكثير من الأحكام الشرعية التي تثّبت التهمة وفق مفهوم الذكورية آنف الذكر، مثل التفاوت في الأرث ﴿للذكر مثل حظ الأنثيين﴾، وكون الطلاق بيد الرجل، ودية المرأة نصف الرجل، والقوامة للرجل..الخ.

فقبول مفهوم ذكورية الشريعة الشريعة يعني تثبيت التهمة، وفي نهاية المطاف ولدفع هذه التهمة، لا مفر إلا القول بتاريخية النص القرآني ومنه تاريخية الأحكام الشرعية الواردة في القرآن وأنها قد لا تكون صالحة لهذا العصر، وأنها عالجت واقعا معينا، وخففت من ظلم المرأة فحددت النكاح بأربع حرائر في حين كان يمكن للرجل الزواج حتى بمائة امرأة، وبدلا من عدم التكافوء في الميراث، جاءت الشريعة فخففت هذا الظلم فسمحت للمرأة أن ترث نصف الرجل، ومنعت الشريعة الولد من أن يرث نساء أبيه، وأما إقرار الشريعة القوامة للرجال على النساء، والتي تعني أنهم ينبغي عليهم أن يعيلوهن فهذا أمر بديهي ومنطقي فيما يتعلق بالبيئة المثالية للأسرة في المجتمع العربي الإسلامي آنذاك، وأما اليوم حيث تشترك المرأة والرجل في العيلولة فلا تصلح مثل تلك الأحكام..إذن تلك تشريعات عالجت واقعا معينا، ولكنها لم تعد صالحة لهذا العصر الذي نالت فيه المرأة حقوقها.

بالتالي فإن أول خطوة في مواجهة دعوى الذكورية تكمن في رفض مفهوم الفكر العلماني والحداثي للذكورية، لأن هذه الأحكام الشرعية تتعلق بتسهيل شئون الحياة ومتطلباتها وليست لأنها تحابي الذكور، فقد يظهر

رجحان كفة الذكر في بعض الأحكام الشرعية وقد يكون العكس، فالمرأة لا تقتل عندما ترتد مثلا ولا يجب عليها النفقة على الأسرة ولا يجب عليها العمل في البيت ولا تربية الأولاد ولا إرضاعهم..الخ؛ وأما الكرامة وشرف الخلقة فالكل متساوي فيها وأن المعيار عند اللّه هو التقوى ﴿**إن أكرمكم عند الله أتقاكم**﴾[٣].

▪ المطلب الثاني: الأصل بين التعدد وبين الاكتفاء بواحدة

يذهب دعاة الحداثة الإسلامية إلى القول أن الأصل هو الزواج بواحدة ولا يحق للرجل أن يتزوج بأكثر من واحدة، وفيما يتعلق بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم وارتحاله عن ربما تسع زوجات فتفسر هذه بخصوصية للنبي صلى الله عليه وآله وسلم. ولكن ماذا عن أئمة الشيعة عليهم السلام وأنهم كانوا من المعددين في الزوجات، يرد هؤلاء بأن لا تحتجوا بذلك لأن هذه سيرة اجتماعية وليست سنة، وكلامهم هذا يشعر وكأن المباحات سيرة اجتماعية أي بمعنى أن المباح ليس حكما شرعيا، بينما النبي صلى الله عليه وآله وسلم أتى بنظام اجتماعي جديد، فغيّر كل الأوضاع والممارسات الاجتماعية المخالفة للشريعة الإسلامية، وأبقى على ما وافقها، وكل أفعال النبي صلى الله عليه وآله وسلم وسلوكه وأقواله لا تخرج عن نطاق الأحكام الخمسة؛ واجب يفعله وحرام يجتنبه ومستحب ومكرو ومباح، والمباح يتساوى فيه الترك والفعل.

فإن كان القصد من أن التعدد لا أصل له أنه ليس مستحبا، فإن زواج الأئمة المعصومين عليهم السلام بأكثر من أمرأة، يدلل أنه على الأقل أنه من المباحات التي يتساوى فيها الفعل والترك، وبذلك لن تنتف تهمة الذكورية للشريعة، فالشريعة حرّمت على النساء التعدد وأباحته للرجال. وكون التعدد مقبولا من قبل الفتاة سابقا ومرفوضا هذا اليوم كما نبه لذلك أحدهم لا يعني أنه من السيرة المجتمعية وليس من السنة والتشريع، فالفتاة ليست ملزمة بقبول الزواج من رجل متزوج حتى لو كان التعدد تشريعا بالاستحباب.

ولو افترضنا أن التعدد سيرة اجتماعية بمعنى أنها من المباحات، فالمباحات

(٣) الحجرات، ١٣.

تركها الشارع للمكلف وللمجتمع وتخضع لتقدير المصلحة والمفسدةكما سبق بحثه في فصل سابق. ونخلص مما سبق إلى أنه لا يوجد في أفعال النبي ﷺ ما يطلق عليه سلوك اجتماعي أو سيرة اجتماعية لا صلة لها بالدين، فكل أفعاله في نطاق الأحكام الشرعية الخمسة)واجب وحرام ومستحب ومكروه ومباح(، وأن اعتبار مسألة التعدد من السلوك الاجتماعي وليس من الدين إنما هي محاولة ساقطة من رأس، فمادام التعدد مباحا وقام به الأئمة عليهم السلام، فقد ثبتت تهمة الذكورية للشريعة وفقا للافتراض المذكور.

المطلب الثالث: تصنيفات الأحكام الشرعية وافتراض تاريخيتها

أما تصنيفات الأحكام بين الحكم الأولي والحكم الولائي وبين الثابت والمتغير، فهي من غريب القول وجديده، إذ يطرح المتكلم افتراضا بالقول أنه حتى لو افترضنا أن للتعدد أصل، فهل هو حكم أولي أم حكم ولائي، ثم يقول لو تنزلنا وقلنا أنه حكم أولي، فهل هو حكم ثابت أم حكم متغير تاريخاني.. وقبل كل شئ، لم يثبت وجود أي حكم ولائي في القرآن الكريم، وأما الحكم الأولي فهو نفسه الحكم الثابت، بمعنى أنه ما قام المعصوم بتبليغه عن اللّه، سواء وصلنا ذلك الحكم بطريق قطعي أو ظني، فهو حكم تشريعي ثابت إلى يوم القيامة لا يتغير، كالوضوء والحج والصلاة. وأما الحكم المتغير فقد يكون حكما ولائيا، فهو من التشريعات المتحركة التي تصدر عمن له الولاية على الناس، لتنظيم شئون حياتهم العامة واليومية، وتعني تقييد المباحات، وقد سبق بحثه، ونضرب هنا مثالا للتذكير: إن دخول الغابة كان مباحا لكل من شاء أن يحتطب، ولكن عندما تطورت آلة القطع وصارت كهربائية وصار من الخطورة على الموارد الطبيعية ترك عملية قطع الأشجار من دون تنظيم، تقوم الدولة - أي دولة - بما لها من ولاية وسلطة بإصدار تشريع لتنظيم عملية الاستفادة من الغابات، ومثل هذه التشريعات ليست هي الأصل كما يذهب لذلك دعاة التنوير الفكري العربي وغيرهم من الحداثيين، بالتالي لا يُتصور أن التشريعات المتغيرة وردت في القرآن.

نعم يمكن القول أن بعض التشريعات قد انتفت بانتفاء موضوعها

الخارجي، مثل حرمة الزواج من نساء النبي ﷺ من بعده، وأما القول بوجود تشريعات تاريخية في القرآن فيفتح الباب لهدمه، لأن التاريخية تعني ضمن ما تعنيه أن النص قد صدر متأثرا بالواقع فهو ابن الواقع، وفي اللحظة التي تحول فيها إلى نص مكتوب صار نصا بشريا غير معصوم، ونسبانياً-كما يحلوا للفكر الحداثي القول - وليس مطلقا صالحا لكل عصر، وبذلك يتم تبرير نبذ كل حكم لا يتماشى وأهواء وفكر عصر الحداثة، وخاصة عندما يكون صريحا، أو عندما تكون دلالة اللفظ ظاهرة في المعنى بحيث يصعب التصرف فيها والتلاعب في دلالتها، فلا مجال سوى القول بأن هذا الحكم الشرعي تاريخي ولا يصلح لهذا العصر. بينما لو كانت التشريعات تاريخية لكان من الخيانة أن لا يبين لنا النبي وآله صلوات اللّه عليهم ذلك، مع أنه ظهر لنا بوضوح عدم صلاحية بعض التشريعات لكل عصر لكونها صدرت عنهم لمعالجة ظرف خاص كتحريم النبي ﷺ تأجير الأرض الزراعية على المهاجرين من قبل الأنصار وذلك لحفظ التوازن الاجتماعي، ولكن ثبتّوا النص القرآني ووجوب الالتزام به مطلقا، وكذلك وجوب التزام السنة إلا ما دلت القرائن على أنه تشريع متغير ولائي.

المبحث الثاني: وقفات مع آية تعدد الزوجات

سيتم تناول هذا المبحث في مطلبين:

- المطلب الأول: بين تفسـير المنظر للحداثة الإسـلامية وتفسـير العلماء

قال تعالى: **﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلَّا تَعُولُوا﴾.** [٤] يذكر بعض المفسرين، أن سبب النزول يكمن في أن المتعارف في العهد الجاهلي أن يتكفل أغلب الناس في الحجاز أمر اليتيمات اللواتي فقدن آبائهن، وخاصة في الحروب التي لا تنتهي بين

(٤) النساء، ٣.

القبائل، ثم يتزوجون بهن، وبعدها يتملكون أموالهن، وربما ينكحوهن بدون صداق أو بصداق أقل من شأنهن، بل وربما يتركوهن لأدنى سبب أو كراهية بكل سهولة، وبالتالي لم يكونوا يعطونهن ما يليق بهن كزوجات من الاحترام والمكانة، فنزلت هذه الآية توصي أولياء اليتيمات إذا أرادوا الزواج بهن أن يلاحظوا جانب العدل معهن، فإن خافوا ان يظلموهن في حال الزواج بهن، فعليهم أن يختاروا زوجات غيرهن[٥] مثنى وثلاث ورباع.

ولكن بعض منظري الحداثة الإسلامية ينفي أن الآية في صدد اباحة التعدد في الزوجات، وقيد ذلك بالزواج من أمهات الأيتام، وعاب على المفسرين أمورا ثلاثة سنناقشها تباعا، فقال أنهم قدروا محذوفا في جملة الشرط التي هي ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى﴾ والمحذوف هو «النكاح، فالآية كأنها هكذا عندهم: فإن خفتم ألا تقسطوا في يتامى النساء اللواتي تحت ولايتكن لو أردتم أن تنكحتموهن-أي تتزوجتموهن-، فانكحوا غيرهن من النساء مثى وثلاث ورباع. وكذلك قال أنهم اعتبروا اليتامى هن اليتيمات بينما «يتامى» على وزن فعالى مثل أسارى فهي تشمل الجنسين أي الذكور والأناث وليس اليتيمات أي ليس الأناث فقط؛ ثم في جملة الجزاء وهي « فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى» اعتبروا النساء في الآية هن مطلق النساء الأجنبيات، بينما استظهر المستشكل أنهن أمهات اليتامى. وأن الآية جاءت تعالج حالة إنسانية من باب التكافل الاجتماعي الذي اهتم به الإسلام، وهي تتعلق بحفظ أموال اليتامى، فتقول إن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى فتزوجوا أمهاتهم لحد الثلاث بالإضافة للزوجة الأصلية فيكون المجموع أربع، ولم تكن الآية لتشريع إباحة التعدد مطلقا، واما المبرر لذلك فيكمن في أن من يريد أن يدخل الحرب ويجد مثل هذا التشريع في الإسلام، يطمئن على عياله من بعده بسبب هذا التشريع الذي يسهم في تحقيق التكافل الاجتماعي، فالأمر بالزواج محصور فقط من الأرامل اللواتي عندهن يتامى، وهذا الأمر متوجه للمجتمع وجوبا نوعيا من أجل تحقيق التكافل الاجتماعي.

---

(٥) أنظر: الشيرازي، ناصر مكارم: الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، م.س، ج٣، ص ٨٨، (بتصرف بسيط)

وفي الرد على تلك الدعاوى:

أولا: توجد عدة اشكالات على الفهم السابق للآية؛ فمن غير المفهوم أن يخاطب الله المجتمع في الآية بقوله: إن خفتم أن لا تقسطوا في اليتامى فتزوجوا أمهاتهم، ولكن يتعقل أن يخاطب الله الأفراد ممن وقع في مسؤوليتهم ولاية على اليتامى وأموالهم تحذرهم من ظلم اليتامى وأكل أموالهم بطريق أو آخر، كما لو تعمد الولي التزوج باليتيمة التي له الولاية عليها من أجل الاستحواذ على ما ورثته من أبيها، أو كما أفادت الكثير من الآيات الأخرى مثل الآية التي تحذر من أكل أموالهم ﴿**وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبَرُوا**﴾.[٦]

أما الخطاب الإسلامي للمجتمع فإن المجتمع مطالب بالتكافل في حدود توفير حد الكفاف للمحتاجين وهو الحد الذي لو لم يتوفر للمحتاج لشق ذلك عليه وواجه صعوبة شديدة في المعيشة، ولهذا فتوفير هذا المقدار (حد الكفاف) واجب وجوبا كفائيا إن قام به البعض سقط عن الآخرين، وأما ضمان حد الكفاية والغنى الذي يتعلق بمصطلح الضمان فهو ضمان تقوم به الدولة في الإسلام وليس المجتمع كما بحث ذلك علماء الاقتصاد المسلمين كالإمام محمد باقر الصدر.[٧] ولا دليل على وجوب أن يلزم المجتمع أن يقوم بعض أفراده بالزواج من أمهات اليتامى لتحقيق الوجوب الكفائي المدعى هنا. ثم إن القول أن الخوف من ظلم اليتامى في أموالهم يرتفع بالزواج من أمهاتهم محل تأمل، فقد وجدنا أن اليتامى الذين يرثون المال الكثير يصبح من دواعي طمع البعض وتقربهم للسيطرة عليها الزواج من أمهاتهم، فالزواج من الأمهات الأرامل قد سبب في حصول الظلم، ولهذا فإننا نجد من الأرامل الشابات من يرفضن الزواج حتى لا يتعرض أيتامهن لأي سلبية جراء ذلك.

ثم لو أن اليتامى لا أمّ لهم، أو أن أمهم عجوز لا يرغب أحد في نكاحها

(٦) النساء، ٦.

(٧) انظر: الصدر، محمد باقر: اقتصادنا، م.س، ص ٦٩٩ - ٦٧٠.

أو ذميمة أو مريضة أو هي لا تريد الزواج...الخ، هل يعني هذا أن الشرط في الآية سيتحقق (وهو ظلم اليتامى) لعدم تحقق الجزاء (الزواج من أمهاتهم) أي يتحقق الظلم عليهم؟ هذا كلام غير متعقل. بجانب ذلك كيف صحّ أن قوله تعالى ﴿فانكحوا ما طاب لكم من النساء﴾..النساء هنا بمعنى أمهات اليتامى؟ هذا اسم جنس ولا توجد قرينة تفيد أن المعني بالنساء هنا أمهات اليتامى خاصة، ولو كنّ المقصودات بذلك لقال القرآن أمهات اليتامى؟

ثانيا: اشكال ورد:

لتقوية الدعوى السابقة، يطرح المستشكل اشكالا إذ يقول أننا لو بنينا على ما ذهب إليه كافة المفسرين من جواز التعدد في الزوجات، تبقى مسألة قوله تعالى «فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة» تحتاج لتفسير مقنع وليس ما ذكره المفسرون، ويلتفت للمفسرين متسائلا مستنكرا: من أين علمتم أنه عدل في العاطفة والحب؟! ثم يرجح رأيه، من أن المراد بالعدل هو العدل في أموال اليتامى وأنه لا يجوز للزوج أن يستخدم أموال اليتامى في الانفاق على أمهم التي يفترض أنه تزوجها، وأنه المسؤول على الانفاق عليها مما يدلل على أن العدل في الآية عدل مالي، ويستشهد بقوله تعالى في نهاية الآية (ذلك أدنى ألا تعولوا) كقرينة على أن المراد هو المال، معتبرا ان العول تفيد العبء المالي.

وفي الرد على هذا الإشكال: لنلاحظ كامل الآية ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلَّا تَعُولُوا﴾.[8]

فقد اكتنف الرأي السابق عدة مغالطات:

إذ لم يقل أحد أن العدل في قوله تعالى **﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلَّا تَعُولُوا﴾** هنا عدل في العاطفة بين الزوجات، فالحب لا يمكن العدل فيه حيث لا يملك الإنسان أن يعدل في الحب لأنه أمر قلبي، بل مطلوب الآية مطلق العدل؛ مطلوبٌ العدل بين الزوجات في

(٨) النساء، ٣.

النفقة وقسمة الليالي وغيرها من وجوه العدل. هذا من جانب، ومن جانب آخر فالعدل يتصور من قبل الزوج بين نسائه، فهذا مفاد كلمة «العدل» فلا صلة لهذا القسم من الآية بالقسط في أموال اليتامى. ثم لو سايرنا الإشكال السابق وقلنا أن الآية تقول فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة، وقلنا أن القسط والعدل بمعنى واحد، وان معناها إن خفتم أن لا تقسطوا في أموال اليتامى فتزوجوا واحدة، أي لا تتزوجوا الثانية (أم اليتيم) بل اقتصروا على واحدة، ولا تنفقوا من أموال اليتامى على أمهم بل أنفقوا من عندكم!! فالملاحظ على هذه االدعوى وما سبقها ما يلي:

الأمر الأول: لا يمكن استظهاره من الآية البتة، وهو تكلف زائد.

الأمر الثاني: فيه تناقض، إذ كيف ينسجم تفسير المستشكل للآية ﴿**فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلَّا تَعُولُوا**﴾ بأنه فإن خفتم ألا تعدلوا في أموال اليتامى فاكتفوا بزوجة؛ بينما الآية التي استشهد بها لتثبيت دعواه تقول: ﴿**وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ**﴾ وتفسيره لها من أنه إن خفتم أن لا تعدلوا في أموال اليتامى فتزوجوا من أمهاتهم مثنى وثلاث ورباع؟ فهذا التفسير نقض الأول، هنا يقول إن خفتم ألا تقسطوا فتزوجوا أمهاتهن وهناك يقول إن خفتم أن لا تقسطوا فاكتفوا بواحدة!! هذا لا يستقيم، وما هذا إلا أكل من القفا!!.

الأمر الثالث: الآية التي تأتي فيما بعد في نفس السورة تقول ﴿**وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ**﴾[٩] فهي في ذاتها تدل على إقرار القرآن للتعدد في الزوجات من جهة، ومن جهة أخرى لم تتطرق لأموال اليتامى، مما يعني أن حديث القرآن إنما هو عن العدل بين الزوجات، حيث أمر بالعدل ولكن نفى إمكانية تحقيقه في كل الأوجه بصورة تامة، فالمنفى هنا هو العدل الحقيقي الواقعي وأن

(٩) النساء، ١٢٩.

المشرّع هو العدل التقريبي[١٠]، وإنما الممنوع هو العول أي الميل إلى الجور في قوله تعالى **﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلَّا تَعُولُوا﴾.**

الأمر الرابع: في شأن الآية الأخيرة وهي: **﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلَّا تَعُولُوا﴾**، فلو كان حديث الآية عن القسط في أموال اليتامى وليس عن العدل بين الزوجات، كيف يستقيم القول إن خفتم أن لا تعدلوا في أموال الأيتام فطأوا الإماء بملك اليمين وذلك في قوله ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾؟ ولكن لكون العدل في النفقة والمبيت في الليالي وغيرها مطلوب بين الحرائر وغير مطلوب بين الإماء، أمر بوطأ الإماء بملك اليمين وترك التزوج بالحرائر إن خاف عدم العدل بينهن لدرجة الجور وهو معنى **قوله (ألا تعولوا) كما سيجئ بحثه.**

الأمر الخامس: يذكر المستشكل أن الدليل على أن العدل مالي وليس عاطفيا كما نسبه خطأ للمفسرين، ما ورد في ذيل الآية: ﴿ذَلِكَ أَدْنَى أَلَّا تَعُولُوا﴾، وكأنه يريد القول أن قوله «ألا تعولوا» أي لا يكثر عليكم الثقل المادي وتزيد أعباء الإعالة، أي ألا تكثر عيالكم، ويرى الشيخ الطوسي أن هذا خطأ ويرد على من قال بذلك بقوله «لأن المراد لو كان ذلك لما أباح]الله الزواج ب[الواحدة و]وطأ[ما شاء من ملك الايمان، لان إباحة كل ما ملكت اليمين أزيد في العيال من أربع حرائر»[١١] ثم يبين الشيخ الطوسي أن ذلك لا يستقيم لغة أيضا بقوله: « على أن من كثرة العيال يقال : أعال يعيل فهو معيل، إذا كثر عياله»[١٢] أي زاد من يعيلهم وليس يعولهم.

▪ المطلب الثاني: اشكالية الزواج باليتيمات والابتداء بالتثنية وفعل الأمر

أجمع العلماء المسلمون على أن الجزاء في الآية **(فانكحوا ما طاب لكم**

(١٠) أنظر: الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن، م.س، ج٤، ص ١٠٢.

(١١) الشيخ الطوسي: التبيان في تفسير القرآن، م.س، ج٣، ص ١٠٩.

(١٢) المصدر نفسه، م.س، ج٣، ص ١٠٩.

من النساء مثنى..) يتضمن حكما شرعيا باباحة الزواج من النساء مثنى وثلاث ورباع، ولا نرفع اليد عن هذا الحكم بلا دليل، ولا دليل في البين. واما أموال اليتامى فالحق أن المفسرين لم ينفوا أن الآية تتحدث عن أموالهم، ولكن اختلفوا في جملة الشرط، فليس كلهم قدّر محذوف وهو «نكاح اليتيمات» هكذا: (وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى) في حال نكاحهن، بل قال بعضهم أمورا أخرى. فكان من بين تلك الآراء القوية، أن الآية نهرت الأولياء عن الزواج باليتيمات منهن إذا علم الولي أن الزواج باليتيمة سيجعله يستولي على أموالها أو لن يفيها حقها من الصداق وغير ذلك من أوجه أكل مالها وحقوقها- إذ أن البنت اليتيمة وفق «لسان العرب» يطلق عليها يتيمة حتى لو كبرت، ويرتفع عنها هذا العنوان إذا تزوجت[١٣].

فمع أن كلمة الزواج أو النكاح لم ترد في جملة الشرط، إذ ينتظر أن تكون الآية هكذا: فإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى (في حال التزوج بهن)، إلا أن القرائن من سبب النزول إلى ما ورد في الآية ١٢٧ من نفس السورة في قوله تعالى: ﴿**وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ ..**﴾[١٤] كلها استفيد منها النهي عن الزواج بهن في حال الخوف من عدم القسط معهن في النفقة والصداق..الخ، وطالبت باللجوء للزواج بالنساء الأجنبيات بدلا من اليتيمات، ويعين على ذلك ظروف صدور النص والثقافة السائدة آنذاك، إذ لا يمكن فهم النص معزولا عنها، وبذلك فالمفسرون لم ينفوا الجانب المالي ولكنهم جعلوه فيما يرافق النكاح من النفقة والصداق ..الخ.

ويشكل المستشكل على هذا الرأي الذي يقول ان الآية في صدد النهي عن الزواج باليتيمات بعدد من الإشكالات نتناولها كالتالي:

(١٣) لسان العرب، ج١٤: «..وقال أَبو سعيد : يقال للمرأة يَتيمةٌ لا يزول عنها اسمُ اليُتْمِ أَبداً ؛ وأَنشدوا : وينْكِح الأَرامِلِ اليَتامى..وقال أَبو عبيدة : تُدْعى يتيمةً ما لم تَتزوج ، فإِذا تَزوَّجت زال عنها اسمُ اليُتْم»

(١٤) النساء، ١٢٧.

أولا: إن الآية قالت يتامى، وهذا يشمل الذكور والأناث، أي الأيتام واليتيمات، فكيف قدرتم كلمة نكاحهن او الزواج بهن؟ والحق لا مكان لهذا الإشكال، إذ ما دام المقدر في جملة الشرط هو النهي عن الزواج باليتيمات حال خوف عدم القسط في أموالهن فكأنه قال: (فإن خفتم ان لا تقسطوا في اليتامى في حال الزواج بهن)، فيفهم من السياق أن المقصود نكاح الأناث منهن، فعندما قال تعالى «فأنكحوا الأيامى منكم» فمع أنه استخدم مفردة «الأيامى» التي تشمل الرجال والنساء فلا يتصور إلا معنى واحدا، وهو أن تقوموا بتزويج الرجال بالنساء وليس الرجال بالرجال أو النساء بالنساء، وقد ورد «في مجمع البيان : أحد مفعولي أنكحوا محذوف، والتقدير أنكحوا الأيامى الرجال منكم من نسائكم والنساء من رجالكم».[١٥]

ثانيا: الإشكال الآخر على المفسرين، أن الآية (فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع..) قد ابتدأت بمثنى وهذا اعتبره المستشكل دليلا على أن الرجل عنده زوجة، والثانية أو الثالثة أم للأيتام، ونفى امكانية تصحيح ذلك على ما أفاده المفسرون!! وهذا ادعاء غير ناهض، لأن العرب تستخدم مثنى بمعنى اثنتين اثنتين اذا كان المخاطب جماعة، وتستخدم اثنتين اذا كان المخاطب فردا، فلَو أن الاية قالت انكحوا ما طاب لكم من النساء اثنتين، كان معناه ان يشترك المسلمون كلهم في نكاح امرأتين، وهذا خلاف المراد لان المعنى المراد هو أن ينكح كل واحد اثنتين أو ثلاث أو أربع، ومثله كما لو خاطب أحدنا جماعة من الناس: خذوا من الدارهم مثنى، أي درهمين درهمين لكل واحد، وأما لو قال لهم خذوا درهمين اثنين، فهذا يعني اشتراكهم جميعهم في درهمين. والأمر الآخر، أن الآية غير مفصولة عن ظرف صدروها من حيث وجود التعدد في الزوجات منذ الجاهلية ومن دون عدد محدود فربما تزوج الواحد ثلاثين زوجة، فهي في صدد وضع ضوابط للتعدد في الزوجات، فلا شك أن تبدأ بالثانية، لأنه لا يتوهم حرمة الزواج حتى يبدأ بواحدة، فالآية ليست في صدد القول أن الزواج مباح، فهو مما لا ريب فيه.

(١٥) المحقق الأردبيلي: زبدة البيان، ص ٥٠٤.

ثالثا: المستشكل يقول أن من الأسباب التي تمنع القبول برأي المفسرين، اشتمال الآية على فعل الأمر في قوله «فانكحوا»، فهذا ظاهر في الوجوب، ويقتضي وجوب أن يتزوج كل رجل بأربع زوجات، ويرى أنه لا يصح رفع اليد عن الوجوب إلا بقرينة، والقرينة مفقودة، فعمد المفسرون إلى حمل الأمر الوارد في الآية على الإباحة، أي أن جملة الشرط هنا ليس لها مفهوم كما ذهب إلى ذلك بعض المفسرين.

والرد:

أولا: لو كان الأمر بايجاب الزواج بأربع فلماذا بدأ بالمثنى؟ لقال على كل مسلم أن ينكح من النساء أربع، فمن تزوج اثنتين فقد سقط عنه جزء من التكليف ومن تزوج ثلاث فقط سقط عنه أكثر التكليف، ومن تزوج أربع سقط عنه التكليف، تماما كما لو أن عليك دين لأحد مقداره أربعة دنانير، كلما دفعت له دينارا سقط عنك جزء من التكليف.

ثانيا: ما ذهب إليه المفسرون هو الحق، فالأمر في فعل «فانكحوا» وارد لنفي توهم المنع، فالمنع خاص بالتزوج من اليتيمات في حال خوف ظلمهن، وهذا له ما يشابهه في القرآن كما في قوله تعالى (وإذا حللتم فاصطادوا)[16] أي يجوز لكم أن تصطادوا بعد المنع الذي كان مفروضا عليكم حال احرامكم، وليس بمعنى يجب عليكم الصيد، وكما في قوله ﴿فإذا قضيتم الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله﴾[17] أي يباح لكم ذلك وليس يجب عليكم أن تنتشروا. ويرى صاحب الجواهر أنه لا يستفاد أكثر من الإباحة لتعدد الزوجات، باعتبار تعليقه على خوف ترك القسط والعدل المشعر بكون الأمر (فانكحوا) لانتفائه في المأمور به وسلامته عنه، وذلك قرينة واضحة على إرادة الرخصة منه من غير التفات إلى الوجوب والندب، والمعنى حينئذ إن خفتم أن لا تعدلوا في يتامى النساء إذا تزوجتم بهن فانكحوا ما طاب لكم

(١٦) المائدة، ٢.

(١٧) الجمعة، ١٠.

من النساء من غيرهن.[١٨]

ثالثا: بجانب ما سبق فإن الضرورة الفقهية تنفي وجوب الزواج بالثانية والثالثة والرابعة، بالتالي فإن فعل الأمر «فانكحوا» لرفع توهم المنع وليس حتى يوجب الله على الرجل الزواج بأربع.

وأما المستشكل فيلتزم بأن «فانكحوا» ظاهرة في الوجوب؛ ولكن حتى يهرب من المآل نفسه الذي أخذه عليه المفسرين، قال أن الأمر بالوجوب باق على حاله ولكن ليس وجوبا موجها لجميع الأفراد بنحو العموم الاستغراقي ولكنه وجوب نوعي موجه للمجتمع جميعا!! وليس واضحا ما النوعية هنا، ولكن الذي يفهم من سياق كلامه أن هذا يعني أن التزوج بالأرامل ذوات الأيتام واجب كفائي في حال الخوف على أموال يتاماهن..غير أن ذلك كلام غير ناهض إذ من يلزم أحدا من المجتمع بالزواج من الأرملة؟! ولو صح هذا الإدعاء لكانت الأرملة مبنوذة من قبل نساء المجتمع، ولكانت محل توجسهن، وأما التعدد مطلقا فيصبح الكل متساوين. ونكرر هنا ما ذكرناه سابقا: ما الحل إذا كان اليتامى لا أم لهم، أو أن أمهم عجوز لا يرغب أحد في نكاحها أو ذميمية أو مريضة أو هي لا تريد الزواج...الخ. بالتالي وفق هذه الدعوى، فحتى لو خاف المجتمع من ظلم اليتامى (فإن خفتم ألا تقسطوا في اموال اليتامى) لا يتحقق الجزاء الذي يرفع هذا الظلم وهو الزواج بأمهاتهم، لأنه لا أحد يلزم المجتمع بذلك أو لانتفاء الموضوع وهو أمهن التي ربما تكون متوفية او مريضة أو عجوز لا تصلح للزواج. ومن ناحية السيرة، لم تقم الدولة الإسلامية متمثلة في رسول الله ﷺ ومن جاء بعده بإلزام بعض الرجال بالتزوج من أمهات اليتامى.

نتيجة:

من خلال ما سبق كله يتضح أنه على عكس ما ادعاه المستشكل والمنظر

(١٨) أنظر: الشيخ الجواهري، محمد حسن: جواهر الكلام «في شرح شرائع الإسلام»، تحقيق وتعليق : الشيخ عباس القوچاني، دار الكتب الإسلامية ، طهران، ١٣٦٥ش.هـ، ط٢، ج ٢٩ ، ص ١٠.

للحداثة الإسلامية، فما جاء به غير منسجم مع السياق، وقد اتضح أن رأي المفسرين هو المنسجم مع نفسه ومع الآيات الأخرى وسبب النزول، واما الرأي الذي ينفي أن الآية في صدد اباحة التعدد ففيه الكثير من الخبط ولا تستقيم جملة مع أخرى. ويجب أن نلتفت إلى أمر في غاية الأهمية، وهو أنه من خلال ما سبق كله، نفهم أن محاولة نفي ذكورية الشريعة المدعاة من خلال هذا المنهج أي قبول دعوى الآخرين ان التعدد في الزوجات من مظاهر ذكورية الشريعة يعد تمهيدا لأرضية لتثبيت التهمة ومن ثم اللجوء للقول بتاريخية النص الديني، وهذا ما تدعو له الحداثة الإسلامية المدعاة.

ويبقى أمر مهم ينسف كل تلك المحاولات، لأن الذين يتهمون الشريعة بالذكورية يزعمون أن التعدد لإظهار فحولة الرجل، أي للعلاقة الجنسية، ونفي ذلك من خلال طرح المنظرين للحداثة الإسلامية لا ينفع، لأن العلاقة الجنسية سبب رئيس للزواج في الآية، فبعد قوله: (فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ) الآية تكمل وتقول: (فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلَّا تَعُولُوا)، أي إن خفتم ان لا تعدلوا بين الزوجات الحرائر، فاقتصروا بالزواج من امرأة حرة واحدة، ولكم أن تطأوا بملك اليمين عددا لا محدود مما ملكت أيمانكم أي الإماء، فتشريع وطأ عدد لا محدود من الإماء ينسف تلك تلك المحاولة التي أريد منها البرهنة على أن الآية ليست في صدد السماح للرجل بالتعدد الذي غايته الجنس، والحداثيون لا يقصدون الزواج الشرعي بل يقصدون مسألة العلاقة الجنسية.

المبحث الثالث: أصل هذه الدعوى وإشكالات أخرى

إن المنظر الأساس للحداثة الإسلامية قد أخذ دعوى أن القرآن لا يقر تعدد الزوجات من المهندس السوري الدكتور محمد شحرور، وذلك من كتابه المعنون الكتاب والقرآن[١٩] فيما يتعلق بتفسيره الآية **﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ**

(١٩) أنظر: شحرور، محمد: الكتاب والقرآن-قراءة معاصرة، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، لا رقم طبعة، ص ٥٩٧-٦٠٢.

أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلَّا تَعُولُوا﴾[٢٠] حيث يزعم أن القرآن لا يسمح بتعدد الزوجات وإنما يقول إذا خفتم ألا تقسطوا في اليتامى فتزوجوا أمهاتهم الأرامل، ويقصد بالقسط القسط في الأموال لأن الآية التي قبلها قالت وآتوا اليتامى أموالهم، فالحديث عن المال، وبذلك فتعدد الزوجات ليس له أصل قرآني..

ولكن المنظر للحداثة الإسلامية بعد أن أتهم بأنه أخذ هذه الفكرة من شحرور، زعم أنه قد أخذه من المصري محمد محمد المدني المتوفي سنة ١٩٦٨م، ولكن المثير للتهكم أن يقول أنه أخذه من مجلة تنسبه للمدني، وهي مجلة باللغة الفارسية تحت عنوان رسالت إسلام، السنة العاشرة، العدد الرابع، بينما هذا من عيوب البحث، إذ لابد أن يطلع الباحث على المصدر الأصلي ليتأكد من مصداقية نسبة ذلك للمدني. والحقيقة أنه تم أخذه عن شحرور، وربما محاولة نفي نسبته لشحرور لأنه معروف بفكره الحداثي الفاقع، فتم نسبته للمدني، فالمدني لا يقول بالرأي آنف الذكر فهو ليس سوى إعادة صياغة أخرى لأفكار شحرور حتى في الأمثلة والإشكالات والمبررات، حتى أن المنظر للحداثة الإسلامية قد وقع في جلّ الأخطاء التي وقع فيها شحرور، وهي أخطاء لم يقلها المدني كما سيتضح؛ بل قالها شحرور وتبعه المنظر للحداثة الإسلامية وسنعرض أهم المحطات ونناقشها ونردها أيضا وذلك في خمسة مطالب:

- ## المطلب الأول: شمولية القسط والزواج باليتيمة

إن المدني يقول أن الآية **﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلَّا تَعُولُوا﴾** تقول أن لولي اليتامى أن يتزوج إحدى اليتيمات أو أم اليتامى وذلك حتى يرتفع تحرجه من الدخول عليهم بيتهم ليقوم على شأنهم، فالتحرج بسبب وجود أمهم أو وجود فتيات بينهن

(٢٠) النساء، ٣.

بالغات، فيقلل من زيارتهم خوف الفتنة مما قد يقود لعدم العناية بشأنهم في مختلف الشئون. فالقسط المطلوب في اليتامى أن يقوم «على الوجه الذي يقتضي به إصلاح أموالهم ومعرفة مشاكلهم، وإصلاح أنفسهم بالمعروف»[٢١] فشرع له أن يتزوج أكثر من واحدة من هذا الباب. وليس القسط في الشأن المالي فقط كما يزعم المنظر للحداثة الإسلامية ومن قبله شحرور بدعوى السياق الذي استفيد من الآية السابقة (وآتوا اليتامى أموالهم..). فهذان اختلافان بين المدني وبين شحرور ومن تبعه أي المنظر للحداثة الإسلامية. وإن أمكن القول بأن رأي المنظر للحداثة الإسلامية يختلف مع المدني من أن التعدد لا يشمل الزواج من اليتيمة وإنما فقط من أم اليتامى كما يقول شحرور فلا يمكن الإفلات من دعوى أن القسط في الآية في المال، تبعا لشحرور وليس المدني الذي لا يقول ذلك.

▪ المطلــب الثاني: بين إطــلاق الــزواج المتعدد وتقييــده بأمهات اليتامى

وهو الأهم الذي يثبت بلا ريب أن الفكرة قد تم أخذها من شحرور، حيث نسب المنظر للحداثة للمدني تقييد الإطلاق في الآية بالزواج من إحدى اليتيمات أو أمهم فلا تبيح الزواج بغيرهن، وهنا يفترق أيضا المدني عن شحرور وعن المنظر للحداثة الإسلامية، إذ يقول المدني أنه يمكننا القياس على مثل هذا المورد من الآية لمثله، لنستفيد أنه يباح التعدد في حال مرض الزوجة أو عدم إمكانها الإنجاب أو عدم إمكانها إمتاع زوجها أو لسفره عنها او لأي سبب وجيه آخر.[٢٢]

يقول المدني: ينبغي أن نتنبه في هذا المقام إلى أن ربط إباحة التعدد في هذه الآية بالخوف من عدم الإقساط لليتامى؛ لا يراد به قصر الإباحة على هذا الشرط بعينه، فإنه لم يرد هذا الشرط لذاته، ولكن لأنه صورة من

(٢١) أنظر: المدني، محمد محمد: رأي جديد في تعدد الزوجات، ص ١٨، ، نسخة الكترونية على هذا الموقع http://almadany.info/books1.php

(٢٢) انظر: المدني، محمد محمد: رأي جديد في تعدد الزوجات م.س، ص ١٩-٢٠.

صور كثيرة للمبررات التي تبيح التعدد، يمكن الاستناد إليها بالقياس عليه : مرض الزوجة مرضا ميئوس من شفاته، أو مرض يمنعها من إنجاب الأطفال، أو من أن تحقق رغبة زوجها في المتاع ؛ مبرر التعدد . وظروف الحرب التي من شأنها أن يقل فيها عدد الرجال عن عدد النساء مبرر للتعدد، واغتراب الزوج عن زوجته مع عدم إمكان استصحابها..وهكذا كل أمر مصلحي يعترف الشارع بجنسه، ويشبه في غابته هذا المبرر الذي ذكرته الآية، وهو الخوف من عدم الإقساط في اليتامى : يمكن اعتباره والاعتداد به بالقياس على هذا المبرر المنطوق به.[٢٣] بل أكثر من ذلك، عندما طرح المدني سؤالا افتراضيا، أنك يا شيخ المدني تقول بتقييد التعدد مع أن النبي ﷺ لم يقيد ذلك، نفى أنه في صدد تقييد التعدد، ولكن ركز على وجوب أن تكون الأولوية لليتامى والأرامل الذين يكثرون نتيجة الحرب..[٢٤]

المطلب الثالث: اشكالية «يتامى النساء»

هنا سنرى كيف افترق المنظر للحداثة عن الشيخ المدني ويتفق مرة أخرى مع شحرور، ففي الوقت الذي نفى شحرور وتبعه المنظر من أن القرآن لا يتحدث عن الزواج باليتيمة، استعان المدني بالآية التالية ليثبت العكس، وهي قوله تعالى (..قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ)[٢٥] وذلك حتى يبرهن على أن الآية محل الخلاف وهي **(فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلَّا تَعُولُوا).**[٢٦] تتعلق أيضا بالزواج من اليتميات أو أم اليتامى، فقال أن القرآن هنا يتحدث عن نكاح اليتيمة.

ولكن شحرور نفى ذلك وتبعه المنظر للحداثة الإسلامية، فقد زعم شحرور أن النساء هنا جمع امرأة أي الأنثى التي بلغت النكاح، وقال أنه لا

(٢٣) انظر: المدني، محمد محمد: رأي جديد في تعدد الزوجات، م.س، ص ١٩-٢٠.

(٢٤) المدني، محمد محمد: رأي جديد في تعدد الزوجات، م.س، ص ٢٤

(٢٥) النساء، ١٢٧.

(٢٦) النساء، ٣.

يصح القول أن يتامى النساء هي النساء اليتيمات، وبرر ذلك بان اليتم يسقط حكماً مع بلوغ سن النكاح. ولكن ماذا يفعل مع تعبير القرآن "يتامى النساء" التي قال المدني أنهن الأيتام من النساء؟ يطرح المنظر للحداثة الإسلامية كلاما غريبا، فيقول أن معناها أيتام ليس لهم إلا أمهاتهم، ويزعم أنه لم يقل أحد من اللغويين أنّ تعبير "يتامى النساء" بمعنى النساء اليتميات. ثم يغمز للعلماء بأنهم قالوا بذلك لأنه ينفع مقصودهم من الآية محل البحث (فانكحوا ما طاب لكم..) ففهموا يتامى النساء بهذا المعنى الذي هو خلاف اللغة العربية كما يدعي. وكلها دعاوى فاسدة كما سنرى.

إذن يقرّ المدني أن يتامى النساء هن اليتيمات[٢٧]، ولكن الذي أخذ بحثه من شحرور لا المدني أخذ يهرب فوقع بلا قصد فيما هرب منه. فإذا كان يقصد بأن يتامى النساء تعني يتامى ليس لهن إلا أمهاتهم أي أنهم أبناء الأرامل، فقد ثبت المطلوب الذي اجتهد في الهرب منه، فاليتامى هنا بنات وليس مطلق اليتامى من الجنسين، والدليل قوله تعالى ﴿**يَتَامَى النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ**﴾[٢٨]، فتنكحوهن أي تتزوجون بهن فيثبت أن اليتامى أناث وليس مطلق أولاد الأرامل.

ولا يحتمل مطلقا أن تكون «يتامى النساء» أمهات اليتامى اللاتي ترغبون أن تنكحوهن، فهذا من عكس الإضافة بلا دليل، ولكنهن النساء اليتيمات، لأن «يتامى النساء « قد يكون من اضافة الصفة الى الموصوف كما يقال مسجد الجامع بمعنى المسجد الجامع، أو تكون الاضافة بمعنى «مِنْ» أي: يتامى من النساء، كما يقال خيار النساء يعنى الخيار من النساء، أو أقوياء الرجال، أي الأقوياء من الرجال وقولنا: خاتم حديد، يعني خاتم من حديد، أو باب خشب يعني باب من جنس الخشب ف»من» في هذا الاحتمال بيانية، وهذا هو الاظهر. فيكون معنى يستفتونك في يتامى النساء، يستفتونك في اليتامى الاناث. وفي كل الأحوال، فقد ثبت المطلوب وثبت أن يتامى النساء ليس مطلق

(٢٧) أنظر: المدني، محمد محمد: رأي جديد في تعدد الزوجات، م.س، ص ١٩.

(٢٨) النساء، ١٢٧.

اليتامى من الجنسين بل الأناث خاصة. أما كيف يكن يتيمات وهن بالغات كما أشكل شحرور وتبعه المنظر للحداثة الإسلامية أيضا؟ يزعم شحرور أن لفظة النساء في قوله «يتامى النساء» لا يقصد بها اليتيمات، وبرر ذلك أن النساء لفظة تطلق على البالغات، والبالغة لا يقال لها يتيمة.

ونرد على هذه الدعوى بالتالي:

أولا: ليس مستغربا مطلقا أن يطلق على اليتيمة يتيمة حتى بعد أن تبلغ، وذلك معروف حيث يحتفظ بالصفة ويقصد ما قبلها، فنقول: هل أوصى الميت بشئ، مع أن الميت لا يوصي ولكن نقصد هل أوصى قبل موته، وعندما يقول يتامى النساء فيمكن أن يكن النساء اللواتي كن يتيمات، كما في الآية (وآتوا اليتامى أموالهم)[٢٩] قال الجصاص: «والمراد الذين كانوا يتامى»[٣٠] وحول ما روي عن النبي ﷺ: تُستأمر اليتيمة في نفسها، فإن سكتت فقد أذنت، وإن أبت لم تكره»[٣١] قال الجصاص: «يعني التي كانت يتيمة». [٣٢]

ثانيا: يطلق العرب على النساء وصف اليتامى باعتبار فقدهن لابائهن حتى وان كن بالغات، ويرتفع هذا الوصف عندما تتزوج. جاء في لسان العرب « يقال للمرأة يَتيمةٌ لا يزول عنها اسمُ اليُتْمِ أَبداً؛ وأَنشدوا : ويَنْكِح الأَرامِلَ اليَتامى..وقال أَبو عبيدة : تُدْعى يتيمةً ما لم تَتزوج، فإِذا تَزوَّجت زال عنها اسمُ اليُتْم».[٣٣]

ثالثا: بعض العرب تقول للنساء يتامى حتى لو بلغت سن النساء، يقول الزمخشري: «وفى حديث الشعبي رحمه الله : إن امرأة جاءت إليه فقالت : يا أبا عمرو إني امرأة يتيمة فضحك أصحابه فقال : لا تضحكوا النساء كلهن

(٢٩) النساء : ٢ .

(٣٠) الجصاص، أحمد بن علي الررازي (٣٧٠هـ): أحكام القرآن، تحقيق: عبد السلام محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية ،بيروت، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م، ج١، ص ١٦٩.

(٣١) مسند أحمد، م.س، ج٤ ، ص ٣٧٠

(٣٢) الجصاص، أحمد بن علي الررازي: أحكام القرآن،م.س، ج ، ص ١٦٩.

(٣٣) لسان العرب، ج١٤

يتامى».[٣٤] وحول ما أنشده الأصمعي لبعض العرب :

أحب اليتامى البيض من آل سامة * وأبغض منهن اليتامى الفواركا

ولا ذنب لي فيما أحب وإنما * يفئ علي اللوم لو عفت ذلكا

قال الشريف المرتضى: «أراد : أحب النساء البيض من آل سامة»[٣٥] وقال المرتضى: «ومن الشاهد على أن اليتامى عبارة عن النساء ههنا قوله تعالى في هذه السورة): وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء اللاتي لا تؤتونهن ما كتب لهن وترغبون أن تنكحوهن)[٣٦]..».[٣٧]

رابعا: يجوز نكاح الصغيرة[٣٨] فلم يختلف المسلمون في جواز نكاح الصغيرات، والنكاح بمعنى عقد الزواج وليس الوطأ، فيجوز أن يقوم ولي البنت بتزويجها وهي بنت الخامسة من العمر، ولكن لا يباح الدخول عليها حتى تبلغ التاسعة فتسئل فإن أجازت النكاح وإلا بطل. وقد يقومون باجراء عقد على البنت الصغيرة لتحرم عليه أمها لأغراض عملية تتعلق بالحاجة لذلك في تيسير شؤون حياتهم.

النتيجة:

كل الأمور السابقة وغيرها قد وقع فيها الدكتور محمد شحرور وتبعه المنظر الرئيس للحداثة الإسلامية، ولكن لم يقع فيها المدني.

▪ المطلب الرابع: العدل في أموال اليتامى أم العدل بين الزوجات؟

(٣٤) الزمخشري، جار الله محمود بن عمر (٥٨٣هـ): الفائق في غريب الحديث، دار الكتب العلمية ، بيروت، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م، ط١، ج ٥، ص ٤٢٠.

(٣٥) الشريف المرتضى: حقائق التأويل في متشابه التنزيل، تحقيق وشرح : محمد رضا آل كاشف الغطاء، دار المهاجر، بيروت، ص ٣٠٣.

(٣٦) النساء، ١٢٧.

(٣٧) الشريف المرتضى: حقائق التأويل في متشابه التنزيل، م.س، ص ٣٠٣.

(٣٨) الشيخ السبحاني، جعفر: الإنصاف في مسائل دام فيها الخلاف، مؤسسة الإمام الصادق (عليه السلام)، قم، ١٤٢٣هـ، ج١، ص ٥١٠.

عندما تتبع أثر شخص نحيف وتقتفي أثره، فيدخل في زقاق ضيق ولكنه يلائم حجم جسمه، ثم تدخل خلفه ولكنك أسمن منه، فسوف تعلق في منتصف الزقاق، وقد لا يمكنك الرجوع ولا التقدم..هذا ما حدث للمنظر للحداثة وهو يتتبع أثر شحرور، فشحرور يقول أن تعدد الزوجات فقط من الأرامل[٣٩]، وفسر «يتامى النساء» بأنهن أمهات اليتامى في قلب للإضافة فاقع، ومتابعته في المقدمات تقود للتورط في النتائج. ومنها: مع أن قوله تعالى (فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم) [٤٠] صريح في طلب العدل بين الزوجات لأن مقدمة الآية تقول ﴿فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة﴾[٤١]، ولكن لأن شحرور قال أن العدل هنا بين أولاد الزوج من زوجته الأولى وبين الأيتام من زوجته الثانية[٤٢] فهذا ما تفرضه مقدمات شحرور وهو أن الآيات كلها تتحدث عن العدل في اليتامى، فلازم ذلك أن يقول مقالته وان العدل التي تتحدث عنه الآية عدل بين العائلتين وليس تقسيم الليالي بين الزوجات وغيرها من مظاهر العدل بين الزوجات.

ولأن المنظر للحداثة قال أن العدل في الآيات عدل بين اليتامى تبعا لشحرور، ولكن شحرور انسجم مع قوله فقال أن العدل ليس مطلوبا بين الزوجة الأولى التي هي الأصل وبين الزوجات من الأرامل، ولا يجب العدل بين الزوجات بل لا تستحق الأرملة حتى مهرا لأنك عندما تتزوجها فذلك من أجل رعاية أيتامها لأنه قال أن الآية تتحدث عن العدل في اليتامى وليس بين الزوجات، وهنا حدثت الورطة في القبول بأن العدل في الآيات عدل في أموال اليتامى. أما المدني فقد قال أن الآية تتحدث عن العدل بين الزوجات، حيث أن قوله (فإن خفتم ان لا تعدلوا فواحدة) أي إن خفتم عدم العدل بين

(٣٩) شحرور، محمد: الكتاب والقرآن، م.س، ص ٥٩٩.

(٤٠) النساء، ٣.

(٤١) النساء، ٣.

(٤٢) شحرور، محمد: الكتاب والقرآن، م.س، ص ٥٩٩.

الزوجات فواحدة(٤٣)، وأما العدل بين أيتام الأرملة وبين أولاد الزوج فلم يقل به أحد، فمن أين استظهر شحرور وتبعه الآخرون ذلك من الآيات؟ فليس بواجب على هذا الزوج أن يعدل بين أولاده وبين اليتامى، فكلما أعطى ولده شيئا وجب أن يعطي اليتم شيئا، بل لا يجب العدل حتى بين الأولاد، ولكن كل ذلك مطلوب تربويا لو أن كلهم يعيشون مع بعض حتى يحسن تربيتهم، فلو كان عدم العدل فيه ضرر نفسي وحصول شحناء وتحاسد بين الأخوة، وجب العدل من هذا المنطلق، أي بالعنوان الثانوي وليس الأولي.

▪ المطلب الخامس: معنى قوله ذلك أدنى ألا تعولوا

ننهي هذا المبحث بمناقشة خاطفة حول مدلول كلمة «تعولوا» في قوله تعالى (فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلَّا تَعُولُوا).[٤٤] لقد ادعى المنظر للحداثة الإسلامية أن معنى "ألا تعولوا" يقصد بها الأعباء المالية (من العيلولة) أي اكتفوا بزوجة واحدة إذا كانت امكانياتكم المالية لا تسمح بالتعدد، "يعني أقول لكم واحدة أفضل لكم حتى لا تفتقروا" وفق تعبيره، فتعولوا تعني عنده الافتقار والعجز المالي في إدارة أكثر من بيت، فالقضية مالية. وهذا اقتفاء لدعوى شحرور الذي لم يكن واضحا في كلامه، فخلط الأعباء المالية بالجور في معنى تعولوا، حيث يزعم أن تعولوا: كثرة العيال والجور، فعندما تكثر عياله وتكثر مسؤولياته المالية والتربوية يقع في الجور.

ومن حق العالم الاختلاف مع أكبر قامة علمية، ولكن هنا نطرح اشكالا على الدعوى السابقة ونقصد بها: أن لا تعولوا أي بمعنى أن لا تفتقروا.. لاحظوا أن الآية قالت» فواحدة أو ما ملكت أيمانكم» وركزوا على « ما ملكت أيمانكم».. فهنا نكرر ما سبق وذكرناه من رد الشيخ الطوسي من قال مقولته أن معنى ألا تعولوا ألا تفتقروا ويرفضها، ويرى أنه لو أن المراد ذلك « لما أباح]الله الزواج ب[الواحدة و]وطأ[ما شاء من ملك الايمان] أي الإماء[،

(٤٣) المدني، محمد محمد: رأي جديد في تعدد الزوجات م.س، ص ٢١.

لان إباحة كل ما ملكت اليمين أزيد في العيال من أربع]زوجات[حرائر» ثم يبين الشيخ الطوسي أن الرأي الثاني الذي يقول «ألا تعولوا» أي لا تزيد عيالكم لا يستقيم لغة أيضا بقوله: « على أن من كثرة العيال يقال : أعال يعيل فهو معيل، إذا كثر عياله»(٤٥) أي زاد من يعيلهم وليس يعولهم. ويعتبر الأقوى والأصح أن معنى ألا تعلوا ألا تجوروا، ولا تميلوا يقال منه : عال الرجل يعول عولا وعيالة إذا مال وجار(٤٦) وهو الرأي الذي اختاره الكثير من المفسرين.

أخيرا، ومن خلال ما سبق، اتضح أن المنظر للحداثة الإسلامية لم يأخذ فكرة عدم اباحة التعدد للزوجات من المدني بل أخذها بقضها وقضيضها من شحرور. وما سبق مجرد أنموذج لما يدعى محورية القرآن، وأن تعدد الزوجات لا أصل له في القرآن. على أنه لابد من التأكيد من أن تفسير القرآن مفصولا عن السنة الشريفة لأهل البيت يقود لهذا الخبط الواضح جدا، وحتى لو افترضنا صحة مقولة أنه لابد من وجود أصل في القرآن لكل ما هو من الدين مما ورد عن أهل البيت، فهذا لا يعني امكانية الكشف عنه دائما من دون السنة الشريفة لهم عليهم السلام، وإن لم يتضح لنا ننفيه.

(٤٥) الشيخ الطوسي: التبيان في تفسير القرآن، م.س، ج٣، ص ١٠٩.

(٤٦) الشيخ الطوسي: التبيان في تفسير القرآن، م.س، ص ١٠٨-١٠٩.

خاتمة

انتقل الغرب من مرحلة العصور الوسطى وهيمنة الكنيسة إلى مرحلة عصر الحداثة بعد أن قطع صلته بتراثه الديني؛ والظروف التي مرّت بها أوربا من استبداد بمباركة دينية كنسية، بجانب تفشي المنهج التجريبي الذي أثبت بطلان الكثير من النظريات، وربما أيضا العمق الوثني القديم الذي أفسد المسيحية بفكرة الأقانيم الثلاثة، جعل أوربا تتقبل العودة للوثنية بجلباب الحداثة والنظام الليبرالي حيث تأليه الإنسان وجعله هو المركز. ولابد من الإقرار بحدوث نقلة نوعية خلصت الإنسان الغربي من بعض أشكال الظلم التي امتازت بها العصور الوسطى، وحازت تقدما على كل المستويات.

هذه التجربة أصبحت محل إعجاب واعتبار وخاصة ممن ذاقوا مرارة الاضطهاد في بلدانهم ووجدوا الأمن والأمان والحرية في البلدان الغربية. والمؤشرات تشير لوجود توجه من قبل مجاميع شيعية وسنية، تظن أن اللحاق بالغرب لا يتم إلا بالقطيعة مع التراث، كما فعل الغرب، ومن غير المستبعد وجود اختراق أشاع هذا التوجه، حيث يتسم ها التوجه بسمتين، نبذ التراث الروائي واعتبار جله موضوعا وأكاذيب، والأمر الثاني ادعاء أن من حق أي أحد فهم القرآن بنفسه لأننا مخاطبون به.

وقد تفشت بين بعض تلك المجاميع قناعة زائفة، مفادها أن سبب التخلف والخلاف بين الشيعة والسنة هو الروايات، وهذا ينسجم مع دعوى المنظر للحداثة الإسلامية وتصنيفه إسلام فقهاء الشيعة المعاصرين وكذلك السنة بانه إسلام محورية الحديث، فهو سبب كل التخلف والتمزق، وأنه يدعو لإسلام محورية القرآن لتوحيد الأمة. فلابد عند تلك المجاميع من الغاء المذاهب، وذلك يتم بإحداث القطعية مع التراث، وتبدأ هذه العملية بإلغاء السنة الشريفة تماما، واعتماد القرآن فقط. ولان القرآن حمّال أوجه، فيمكن تقديم الإسلام الذي ينسجم مع مخرجات ونتائج عصر الحداثة في الغرب.

ولقد صار المذهب الشيعي هو الضحية لهذا التوجه، إذ ان القرآن من

دون أهل البيت يعني الغاء المذهب تماما. ويستميت هؤلاء في نفي الحاجة للتقليد، وأن القرآن نزل بلغتنا ففهمه متاح للجميع، بينما لا أحد ينكر إمكانية الاستظهار لمن له إلمام باللغة العربية وعلومها، ولكن هناك آيات لا يمكن فهم مرادها من دون سنة أهل البيت، أو معرفة سبب النزول، فالقرآن فيها آيات ظاهرة في المعنى وآيات تحتاج تفسيرا وأخرى تحتاج تأويلا، ولهذا لا يمكن الاستغناء عن أهل البيت عليهم السلام. والأمر الآخر، أن آيات القرآن أكثرها ظاهرة في المعنى ودلالتها ليست قطعية أي لا يمكن القطع بالمراد منها، ولو أمكن فهم القرآن بجميع مستوياته دون حاجة لأهل البيت لما قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم في حديث الثقلين عن القرآن وأهل البيت (عليهم السلام) «وأنهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض»، ولو كان كل القرآن يمكن فهمه بكل مستوياته وآياته لما أمرنا بالرجوع لهم.

إنني افترض أنه قد امتد أثر تلك الموجة ليصل إلى أطراف الحوزة، فتأثر بها بعض الحوزويين، وعمل جاهدا على تقديم الحداثة وخاصة ما أفرزته متمثلا في النظام الليبرالي السائد في الغرب، في ثوب إسلامي بدعوى التقويم وبدعوى أن لا ينفر شباب الشيعة من الدين بسبب جمود المؤسسة الدينية وفق الدعوى..ولكون الفقه هو التجسيد العملي الذي يحدد العلاقات بين الناس، فلابد من فقه عصري يلتقي والقوانين الحديثة الناتجة عن قيم عصر الحداثة في الغرب، فكان لابد من القول أن الأحكام الشرعية كلها ليست توقيفية ولكنها تاريخية، وهذا يعني أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد فرضها متأثرا ببيئته الجاهلية كما يزعم الحداثيون، وحتى يمكن قبول ذلك لابد من نفي ضرورة القول بعصمة النبي وعصمة الأئمة، لأن الاقرار بالعصمة يفيد بوجود شريعة خاتمة مطلقة صالحة لكل زمان ومكان وليست نسبانية صالحة لذلك العصر فقط، ولهذا قال هذا البعض أن الشيعة الأوائل كانوا يرون في الأئمة الاثناعشر علماء أبرار، ينظر لهم الشيعة كما ينظر أهل السنة لمثل أبي حنيفة، ولم يكونوا يعنقدون بعصمتهم، وذلك لغرض الدعوة لتشيع آخر واعتباره هو التشيع الأصيل.

واعتبار الأحكام الشرعية تاريخية يستوجب البحث عن مصادر للتشريع جديدة، فأخترع هذا البعض مصادر جديدة، مثل القيم الاجتماعية الأخلاقية، بل امتدت المزاعم الواسعة لدرجة القول باحتمال أن تكون المنظومة الدولية لحقوق الإنسان سيرة عقلائية قد أقرها الإمام عليه السلام، وكذلك نادى بوجوب قراءة النص بلغة وثقافة العصر، مما يجعل النص الديني مفتوحا على كل التأويلات بلا حدود تماما كما ينظّر لذلك الحداثيون العرب.

لقد تأثر هؤلاء الشيعة بالفكر الحداثي العربي وارتاى هؤلاء فعلا أنه لا يمكن اللحاق بالغرب إلا باقتفاء أثره، ولا يمكن اقتفاء أثره إلا بالقضاء على أسباب الخلاف بين السنة والشيعة، فكانت ضحيته ثوابت المذهب الشيعي ممن ينتمي لنفي الحوزة. فلأن نظام الحكم في عصر الحداثة قائم على الانتخابات حيث أن النظام السياسي ديمقراطي وليس بالتعيين ودعاوى النص والتنصيب، استمات بعض دعاة الحداثة الإسلامية في نفي كون النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد عين عليا خليفة على المسلمين، ولأن الشيعة لديهم موقف سلبي تجاه مسالة الخلافة، فإن نفي التعيين يبرأ الكل من دعوى اقصاء أمير المؤمنين ظلما ومعصيةً النبي صلى الله عليه وآله وسلم وبذلك يتم القضاء على عنصر شد بين السنة والشيعة وفق هذا التفكير الفج الذي يدفع باتجاه دفن الحقائق التاريخية والتنازل عن العقائد الثابتة. وبما أن من سمات عصر الحداثة حرية الفكر والتعبير وأبرز مظهر لذلك حرية الاعتقاد، يدعو بعض امنتمين للحوزة لتأصيل التعددية الفكرية والدينية وألفوا في ذلك الكتب، حتى أفتى بعضهم بجواز التعبد بكل الأديان والمذاهب والملل والنحل.

ولكون الإمامة في المذهب الشيعي من أصول الاعتقاد، فإن ذلك مدعاة لتكفير من لا يؤمن بها وفق زعم صاحب مشروع الحداثة الإسلامية، ولهذا لم يذخر وسعا في جعلها من الفروع حتى زعم أن الإمامة ليست سوى وجوب طاعة الأئمة فكما امر الله بالصلاة أمر بطاعتهم، وقدّم أحدهم مفهوما فجّا للطاعة لنزع البعد العقدي وقال أن الطاعة تعني أخذ أحكام الدين عنهم كما نأخذها اليوم من الفقهاء دون حاجة للقول بعصمتهم، مع أن وجوب

طاعتهم طاعة مطلقة في ذاته أمر عقدي، فكما أن التوحيد يترتب عليه وجوب طاعة اللّه، كذلك الاعتقاد بإمامة الإمام يترتب عليه وجوب طاعته، وكما يأمر اللّه بالصلاة فهي الأمر العملي، كذلك فإن الأمر العملي ما يأمر به الإمام. وطاعتهم لا تعني أخذ الأحكام الشرعية منهم، فأخذ أحكام الصلاة مثلا وتطبيقها طاعة للّه وليس لهم.

ولأن اللحاق بالغرب يساوق تأليه الإنسان وجعله هو من المركز الذي يقرر لنفسه النظام الاجتماعي، وهذا يتطلب نفي إلهية الدين، ولكن ذلك غير مقبول عند هؤلاء لكونهم من المؤمنين، غير أنه يمكن تحقيق نفس النتيجة وذلك عندما يتم اعتبار الإيمان شأنا شخصيا...ولكن كيف؟ إن المعارف الدينية المنقولة قائمة على التواتر لكونه يفيد العلم واليقين، فكان لابد من نفي كون التواتر يفيد العلم، فينتج عن ذلك أن كل المعارف الدينية النقلية مثل النبوة والإمامة كلها نظرية اجتهادية لا تفيد علما.

بالتالي فالإيمان شأن شخصي بحت وتجربة شخصية؛ لأن القضايا النظرية لا تفيد علما إلا إذا استندت على قضايا أخرى تفيد علما، فالقضايا النظرية ظنية قد تصيب الواقع وقد لا تصيبه، ولكن العقلاء يقبلونها إذا كانت مستندة على قضايا بديهية، فلو مثلا ثبت بالتواتر أن الإمام قال صدقوا الثقة، حينها لو قبلنا أن التواتر يفيد اليقين بصدور هذا الأمر من الإمام، فإن نتائج تصديق الثقة الذي يروي لنا السنة الشريفة كخبر آحاد عبارة عن نتائج نظرية اجتهادية أي ظنية، نعتد بها، ولكن قد تصيب الواقع وقد لا تصيبه.. وأما انكار التواتر فهذا يعني انهيار كل المنظومة المعرفية الدينية وتصبح كلها ظنونا، لا سبيل لاثباتها وبالتالي لا يمكن قبول التشريعات الإسلامية لإدارة الحياة والعلاقات الاجتماعية إذ لا يوجد سبيل لنسبتها للّه.

اخيرا، أكرر السؤال: هل تأثر دعاة مشروع الحداثة الإسلامية من الشيعة بالفكر الحداثي العربي فارتأى هؤلاء فعلا أنه لا يمكن اللحاق بالغرب إلا باقتفاء أثره، أم أن هناك اختراقا ما لتدمير المذهب من الداخل ولكن تحت عنوان برّاق سيجلب تأييد العلمانيين والأغرار من الشيعة الباحثين

عن التجديد، بينما حقيقة الأمر ليس حداثة وإنما تقديم مذهب آخر بنفس المسمى واعتباره هو المذهب الأصلي وهو التشيع الذي كان سائدا في حياة أهل البيت وذلك بعد ترويج أكذوبة كون المذهب الحالي صناعة بعض العلماء السابقين، إذ أنه ووفقا لكل ما سبق من الدراسة يتضح أن هذا المذهب المنزوع الإمامة كعقيدة ليس سوى مذهب فقهي كأي مذهب من مذاهب أهل السنة الأربعة، فهو بالأحرى المذهب رقم خمسة..هذا الاحتمال أضعه بين أيدي الباحثين والمتابعين للساحة الفكرية.

المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم

٢. أبو زيد، نصر حامد: مفهوم النص- دراسة في علوم القرآن، بيروت، المركز الثقافي العربي، ط ٥، م٢٠٠٠.

٣. الأردبيلي، أحمد: مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان، صححه ونمقه وعلق عليه وأشرف على طبعه : الحاج آقا مجتبى العراقي والحاج شيخ علي پناه الاشتهاردي والحاج آقا حسين اليزدي الأصفهانيج، مؤسسة النشر الإسلامي، لا رقم طبعة، لا سنة طبع.

٤. أركون، محمد: الفكر الإسلامي- قراءة علمية، ترجمة هاشم صالح، المركز الثقافي العربي، ١٩٩٦م، ط٢.

٥. ابن شهر آشوب، محمد بن علي (٥٨٨ه): معالم العلماء، قم.

٦. ابن العربي، محمد بن عبد اللّه أبو بكر (ت ٥٤٣هـ): أحكام القرآن، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الفكر للطباعة والنشر ، بيروت، لا سنة طبع، لا رقم طبعة.

٧. ابن حجر، أحمد بن علي بن محمد بن محمد العسقلاني: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، دار الجيل ، بيروت ١٤١٤ه، ط١.

٨. ابن نوبخت، إبراهيم بن إسحاق بن أبي سهل(ت٣٥٠):الياقوت في علم الكلام، كتابخانه آيت اللّه مرعشى نجفى، قم، ١٤١٣هـ، ط١.

٩. ابن قتيبة الدينوري، أحمد بن داوود: الأخبار الطوال، تحقيق : عبد المنعم عامر ، مراجعة : الدكتور جمال الدين الشيال، دار إحياء الكتب العربي، بيروت، ١٩٦٠ م، ط١.

١٠. ابن كثير، إسماعيل (٧٧٤هـ): البداية والنهاية، تحقيق وتدقيق وتعليق : علي شيري، دار احياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨ م.

١١. ابن طاووس، السيد على بن موسى بن جعفر (٦٦٤هـ): اللهوف في قتلى الطفوف، أنوار الهدى، قم،١٤١٧هـ، ط١.

١٢. ابن تيمية الحراني، أحمد بن عبد الحليم: منهاج السنة النبوية، تحقيق : د. محمد رشاد سالم، مؤسسة قرطبة، ١٤٠٦هـ، ط١.

١٣. ابن حنبل، أحمد (٢١٤ه): مسند أحمد، مؤسسة الرسالة ، بيروت، ١٤١٦هـ، ط١.

١٤. ابن طـاووس، علي بن موسى: كشف المحجة لثمرة المهجة، لمطبعة الحيدرية، النجف الأشرف، ١٣٧٠ه / ١٩٥٠ م، لا رقم طبعة.

١٥. ابن أبي الحديد، عز الدين عبد الحميد بن هبة اللّه (ت ٦٥٦هـ) : شرح نهج البلاغة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، شرح نهج البلاغة، دار إحياء الكتب العربية، لا سنة طبع، لا رقم طبعة.

١٦. ابن عساكر، علي بن الحسن بن هبة اللّه الشافعي(٥٧١هـ): تاريخ مدينة دمشق، تحقيق: علي شيري، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ، لا رقم طبعة.

١٧. ابن قولويه، جعفر بن محمد (ت: ٣٦٧): كامل الزيارات، تحقيق : الشيخ جواد القيومي، مؤسسة نشر الفقاهة، قم، ١٤١٧هـ، ط١.

١٨. ابن منظور، محمد بن أكرم الأفريقي المصري (٧١١هـ): لسان العرب، نشر أدب الحوزة، قم، ١٤٠٥هـ

١٩. الأمين، السيد محسن: أعيان الشيعة، تحقيق وتخريج : حسن الأمين - دار التعارف للمطبوعات ، بيروت.

٢٠. الأميني، عبد الحسين أحمد النجفي: الغدير في الكتاب والسنة والأدب،

دار الكتاب العربي، بيروت، ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م، ط٤.

٢١. الأنصاري، مرتضى: كتاب الزكاة، تحقيق : لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم، المؤتمر العالمي بمناسبة الذكرى المئوية الثانية لميلاد الشيخ الأنصاري قم، ط١، ١٤١٥هـ.

٢٢. البروجردي، حسين الطباطبائي: جامع أحاديث الشيعة، جامع أحاديث الشيعة، المطبعة العلمية، قم، ١٣٩٩ه، لا رقم طبعة، ج ١١، ص ٤٨٥. يعقوب، أحمد حسين: أين سنة الرسول وماذا فعلوا بها؟ ، الدار الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م.

٢٣. البرقي، أحمد بن محمد بن خالد البرقي (ت ٢٧٤هـ): المحاسن، تحقيق: السيد جلال الدين الحسيني المشتهر بالمحدث، دار الكتب الإسلامية ، طهران، ١٣٧٠هـ، ط١.

٢٤. البحراني، محمد صنقور علي: شرح الأصول من الحلقة الثانية، مطبعة ثامن الحجج، ط٣، ١٤٢٨هـ.

٢٥. البحراني، محمد صنقور علي: تواتر النص على الأئمة (عليهم السلام)، حوزة الهدى للدراسات الإسلامية، البحرين، ط١، ١٤٣٨هـ/٢٠١٧م.

٢٦. بحر العلوم، السيد مهدي(ت ١٢١٢هـ): الفوائد الرجالية، تحقيق وتعليق : محمد صادق بحر العلوم ، حسين بحر العلوم، مكتبة الصادق، طهران، ١٣٦٣ه، ط١.

٢٧. البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم (٢٥٦هـ): صحيح البخاري، دار الفكر، بيروت، ١٤٠١هـ/١٩٨١م.

٢٨. التبريزي، الحجة الميرزا الغروي: كتاب الطهارة ، تقريرات بحوث السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، مؤسسة آل البيت (عليهم السلام)، قم، ١٤١٣هـ، ط٢.

٢٩. التبريز، علي بن موسى بن محمد شفيع: مرآة الكتب، مرآة الكتب، تحقيق: محمد علي الحائري، مكتبة آية الله العظمى المرعشي العامة ، قم، ١٤١٤هـ، ط١.

٣٠. التميمي، النعمان بن محمد (ت ٣٦٣هـ): شرح الأخبار في فضائل الأئمة الأطهار، تحقيق: السيد محمد الحسيني الجلالي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٤هـ، ط ٢.

٣١. التميمي، النعمان بن محمد (ت ٣٦٣هـ): شرح الأخبار في فضائل الأئمة الأطهار، تحقيق: السيد محمد الحسيني الجلالي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٤هـ، ط ٢.

٣٢. الثقفي، إبراهيم بن محمد الكوفي (٢٨٣هـ): الغارات، تحقيق: السيد جلال الدين الحسيني الأرموي.

٣٣. الجواهري، محمد حسن: جواهر الكلام «في شرح شرائع الإسلام»، تحقيق وتعليق : الشيخ عباس القوچاني، دار الكتب الإسلامية ، هران، ١٣٦٥ش.هـ، ط٢.

٣٤. الجصاص، أحمد بن علي الررازي (٣٧٠هـ): أحكام القرآن، تحقيق: عبد السلام محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية ،بيروت، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م، ط١.

٣٥. حرب، علي: نقد الحقيقة، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط١، ١٩٩٣م.

٣٦. الحلي، يحي بن سعيد(٥٨٩ه): الجامع للشرايع تحقيق وتخريج : جمع من الفضلاء / إشراف : الشيخ جعفر السبحاني، مؤسسة سيد الشهداء، ١٤٠٥ه، قم، لا رقم طبعة، ص مقدمة المشرف ٧.

٣٧. الحلي، جمال الدين الحسن بن يوسف: كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد (تحقيق الآملي)، العلامة الحلي، ص ٤٧١

٣٨. الحميري، أبو العباس عبد اللّه بن جعفر القمي(ت ٣٠٤هـ) : قرب الإسناد، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث،قم ، ١٤١٣هـ، ط١ (الكتاب من مصادر بحار الأنوار للمجلسي)

٣٩. الخاقاني، الشيخ علي (ت١٣٣٤هـ): رجال الخاقاني، تحقيق : السيد محمد صادق بحر العلوم، مركز نشر مكتب الإعلام الإسلامي، قم، ط١، ١٤٠٤هـ.

٤٠. الخصيبي، الحسين بن حمدان (ت ٣٣٤): الهداية الكبرى، مؤسسة البلاغ للطباعة والنشر والتوزيع/ بيروت، ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م، ط٤.

٤١. الخزاز القمي، علي بن محمد بن علي الرازي (٤٠٠هـ): كفاية الأثر في النص على الأئمة الاثني عشر، تحقيق: السيد عبد اللطيف الحسيني الكوهكمري الخوئي، تشارات بيدار، قم، ١٤٠١هـ، لا رقم طبعة.

٤٢. الخوئي، أبو القاسم: موسوعة الإمام الخوئي (شرح العروة الوثقى - الحج) ، تقرير أبحاث السيد الخوئي للسيد الخلخالي ، مؤسسة إحياء آثار الأمام الخويي قدس سره، قم. ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م، ط٢.

٤٣. الخوئي، أبو القاسم: صراط النجاة (تعليق الميرزا التبريزي)، دار الاعتصام للطباعة والنشر، ١٤١٧هـ، ط١، ج ٢، ، ص ٤٥١

٤٤. خطب الإمام علي: نهج البلاغة، شرح : الشيخ محمد عبده، دار الذخائر ، قم، ١٤١٢هـ، ط١.

٤٥. الخميني، روح اللّه: كتاب الطهارة، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الامام الخميني ، ١٤٢٧ هـ، ط٢.

٤٦. الخميني، روح اللّه: المكاسب المحرمة، مؤسسة إسماعيليان للطباعة والنشر والتوزيع ، قم، ط٣، ١٤١٠هـ.

٤٧. الخوئي، السيد أبو القاسم الموسوي: معجم رجال الحديث وتفصيل

طبقات الرواة، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م، ط ٥.

٤٨. الخوئي، السيد أبو القاسم الموسوي: كتاب الطهارة في الشرح على العروة الوثقى،، دار الهادي للمطبوعات، ط٣، ج٢.

٤٩. الدواي، عبد الرزاق: موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر، دار الطليعة، بيروت،١٩٩٢. ط١.

٥٠. الذهبي، محمد حسين: الاسرائيليات في التفسير والحديث، مكتبة وهبة، القاهرة، لا رقم طبعة، لا سنة طبع.

٥١. الرباني، السيد محمد علي: مباحث الحجج، تقريرا لأبحاث آية الله العظمى السيد علي الحسيني السيستاني، نسخة اولية الكترونية، ١٤٣٧هـ.

٥٢. الزوزدري، المولى علي: تقريرات آية الله المجدد الشيرازي، تحقيق: مؤسسة آل البيت، مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التّراث ، قم المشرّفة، ١٤٠٩هـ، ط١.

٥٣. الزمخشري، جار الله محمود بن عمر (٥٨٣هـ): الفائق في غريب الحديث، دار الكتب العلمية ، بيروت، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م، ط١.

٥٤. السبحاني، جعفر: محاضرات في الإلهيات، مؤسسة الإمام الصادق (عليه السلام) ، قم، لا سنة طبع، رقم طبعة.

٥٥. السبحاني، جعفر: **الإلهيات على هدى الكتاب والسنة والعقل**، المركز العالمي للدراسات الإسلامية ، قم، ١٤١٢هـ، ط٣.

٥٦. السبحاني، جعفر: مفاهيم القرآن، موسسه الامام الصادق (عليه السلام) ، قم، ١٤٢١هـ، ط٤.

٥٧. الكريمي الجهرمي، علي: نتائج الأفكار في نجاسة الكفار، تقرير أبحاث سماحة آية الله العظمى زعيم الحوزة العلمية الحاج السيد محمد رضا

الگلپايگاني، ، دار القرآن الكريم، قم، ط١، ١٤١٣هـ.

٥٨. السماوي، محمد: أبصار العين في أنصار الحسين (عليهم السلام)، تحقيق: الشيخ محمد جعفر الطبسي، مركز الدراسات الإسلامية، ١٤١٩هـ، ط١.

٥٩. السبحاني، جعفر: الإنصاف في مسائل دام فيها الخلاف، مؤسسة الإمام الصادق (عليه السلام)، قم، ١٤٢٣هـ، ج١.

٦٠. السيستاني، السيد علي: الفتاوى الميسرة، الفتاوى الميسرة: تقديم وجمع عبد الهادي السيد محمد تقي الحكيم، مطبعة الفائق الملونة، لا محل نشر، ١٤١٧ه - ١٩٩٧ م.

٦١. الشيرازي، ناصر مكارم: الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، لا سنة طبع، لا رقم طبعة.

٦٢. الصدر، محمد باقر: المدرسة الإسلامية١، مؤسسة الهدى الدولية، قم، ط١، ١٤٢١هـ.

٦٣. الصدوق: الأمالي، مركز الطباعة والنشر في مؤسسة البعثة ، ثم، ١٤١٧هـ، ط١.

٦٤. الصدر، محمد باقر: فلسفتنا، دار التعارف، بيروت، ١٤٣٣هـ/٢٠١٢م، ط٤.

٦٥. الصدر، محمد باقر (ت ١٤٠٠هـ): اقتصادنا، دار التعارف، بيروت، ط١٦، ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م .

٦٦. الصدر، محمد باقر: الإسلام يقود الحياة، مؤسسة الهدى الدولية، قم، ط١، ١٤٢٨هـ.

٦٧. الغروي، محمد: الفقراء في ظل الرأسمالية والماركسية والإسلام، دار

التعارف، بيروت، ط٢، ١٠٤٢هـ/١٩٨١م.

٦٨. الصدر، محمد باقر (ت ١٤٠٠هـ)، دروس في علم الأصول، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٤٠٦ - ١٩٨٦ م، ط ٢.

٦٩. الصدر، محمد باقر: اقتصادنا، تحقيق : مكتب الإعلام الإسلامي - فرع خراسان، ط٢، ١٤٢٥هـ، مكتب الإعلام الإسلامي، قم.

٧٠. الصدر، محمد باقر (ت ١٤٠٠ هـ)، دروس في علم الأصول، الحلقة ٣، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ، ١٤٠٦ه /١٩٨٦ م، ط ٢.

٧١. الصدر، السيد حسن (ت ١٣٥١ه): نهاية نهاية الدراية في شرح الرسالة الموسومة بالوجيزة للبهائي، تحقيق: ماجد الغرباوي، نشر المشعر، لا مكان طبع، لا رقم طبعة، لا تاريخ طبع.

٧٢. الصحيفة السجادية : قسم المقدمة ، لاحظ المتن من كتاب: رياض السالكين في شرح صحيفة سيد الساجدين (عليه السلام) لـلسيد علي خان المدني الشيرازي، تحقيق: السيد محسن الحسيني الأميني، ١٤١٥هـ، ط٤.

٧٣. الصدوق، محمد بن علي بن بابويه القمي (ت ٣٨١هـ): من لا يحضره الفقيه، تصحيح وتعليق : علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، بقم المشرفة، ط ٢.

٧٤. الصدر، محمد باقر(ت ١٤٠٠هـ): دروس في علم الأصول، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط٢، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

٧٥. الصدر، محمد باقر: الأسس المنطقية للاستقراء، مؤسسة دار الكتاب الإسلامي، ايران، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م، لا رقم طبعة.

٧٦. الصدوق: الاعتقادات في دين الإمامية، تحقيق: عصام عبد السيد، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٤١٤هـ، ط٢.

٧٧. الصدوق: علل الشرائع، تحقيق وتقديم : السيد محمد صادق بحر العلوم، منشورات المكتبة الحيدرية ومطبعتها ، النجف الأشرف، ١٣٨٥هـ/١٩٦٦م، لا رقم طبعة.

٧٨. الصدوق: كمال الدين وتمام النعمة، تصحيح وتعليق : علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، بقم المشرفة، ١٤٠٥هـ، لا رقم طبعة.

٧٩. الصدوق: عيون أخبار الرضا، تحقيق وتقديم: الشيخ حسين الأعلمي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م، لا رقم طبعة.

٨٠. الصدوق: معاني الأخبار، صحيح وتعليق : علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المشرفة، ١٣٧٩هـ، لا رقم طبعة.

٨١. الصدر، السيد محمد باقر: شرح العروة الوثقى، مطبعة الآداب، النجف الأشرف، ١٣٩١ه / ١٩٧١ م، ط١.

٨٢. الصدر، السيد محمد باقر: نشأة التشيع والشيعة، تحقيق وتعليق : عبد الجبار شرارة، مركز الغدير للدراسات الإسلامية، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م، ط٢.

٨٣. الصفار، محمد بن الحسن بن فروخ (٢٩٠هـ): بصائر الدرجات الكبرى في فضائل آل محمد « ع «، تقديم وتعليق وتصحيح العلامة الحجة : الحاج ميرزا محسن « كوچه باغي «، منشورات الأعلمي، طهران، ١٤٠٤هـ، لا رقم طبعة.

٨٤. الصدر، محمد باقر (ت ١٤٠٢هـ)، مباحث الأصول، تقرير بحث السيد محمد باقر الصدر للسيد كاظم الحائري، مطبعة مركز النشر - مكتب الإعلام الاسلامي، قم، ١٤٠٧هـ.

٨٥. الشبستري، عبد الحسين: أحسن التراجم لأصحاب الإمام موسى الكاظم (عليهالسلام)، المؤتمر العالمي للإمام الرضا (عليه السلام)، مشهد مقدس، ١٤١١هـ، ط١.

٨٦. الأيرواني، محمد باقر: دروس تمهيدية في الفقه الاستدلالي(العبادات)، الأميرة للطباعة والنشر، بيروت، ٢٠٠٨م/١٤٢٩هـ، ط١.

٨٧. الشيرازي، محمد طاهر القمي: كتاب الأربعين، تحقيق: السيد مهدي الرجائي المحقق، ط١.

٨٨. الورداني، صالح: عقائد السنة وعقائد الشيعة ، التقارب والتباعد، الغدير للدراسات والنشر ، بيروت، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م، ط١.

٨٩. شحرور، محمد: الكتاب والقرآن-قراءة معاصرة، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، لا رقم طبعة.

٩٠. الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن (ت ٤٦٠هـ) : تهذيب الأحكام، تحقيق وتعليق : السيد حسن الموسوي الخرسان، دار الكتب الإسلامية ، طهران، ١٣٦٤ ش، ط ٣.

٩١. الطوسي، اختيار معرفة الرجال (رجال الكشي)، تصحيح وتعليق : مير داماد الأسترابادي / تحقيق : السيد مهدي الرجائي، مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث، ١٤٠٤هـ، لا رقم طبعة.

٩٢. الطوسي، محمد بن الحسن (٤٦٠هـ)، الفهرست، تحقيق: الشيخ جواد القيومي، مؤسسة نشر الفقاهة، قم، ١٤١٧هـ، ط١.

٣٩. الطبرسي، ميرزا حسين النوري: مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل، مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث، بيروت، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٧م، ط١.

٩٤. الطباطبائي، السيد علي الطباطبائي: رياض المسائل، مؤسسة النشر

الإسلامي، قم، ط١، ١٤١٢هـ، ج ١.

٩٥. الطهراني، آقا بزرگ: الذريعة إلى تصانيف الشيعة، دار الأضوا، بيروت، ط٣، ١٤٠٣/ ١٩٨٣ م.

٩٦. الطبرسي، أبو منصور أحمد بن علي بن أبي طالب (ت ٦٢٠)، تعليقات وملاحظات: السيد محمد باقر الخرسان، دار النعمان للطباعة والنشر، النجف الأشرف، ، ١٣٨٦/١٩٦٦م، لا رقم طبعة.

٩٧. الطبسي، محمد جعفر: رجال الشيعة في أسانيد السنة، مؤسسة المعارف الإسلامية، قم، ط١، ١٤٢٠هـ.

٩٨. الطوسي (ت ٤٦٠هـ)، التبيان في تفسير القرآن، تحقيق وتصحيح : أحمد حبيب قصير العاملي، مكتب الإعلام الإسلامي، قم، ١٤٠٩هـ، ط١.

٩٩. الطباطبائي، محمد حسين (ت ١٤١٢هـ): تفسير الميزان، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، قم المقدسة، لا سنة طبع، لا رقم طبعة.

١٠٠. الطباطبائي اليزدي، السيد محمد كاظم: العروة الوثقى، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٧هـ، ط١.

١٠١. الطباطبائي الحكم، السيد محسن الحكيم (ت ١٣٩١ه): مستمسك العروة الوثقى، منشورات مكتبة آية اللّٰه العظمى المرعشي النجفي، قم المقدسة،١٤٠٤ه، ط٣.

١٠٢. الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن (ت ٤٦٠هـ): الاستبصار، تحقيق وتعليق : السيد حسن الموسوي الخرسان، دار الكتب الإسلامية، طهران، ١٣٦٣ه.ش، ط٤.

١٠٣. الطوسي: الأمالي، تحقيق: قسم الدراسات الإسلامية - مؤسسة البعثة،

دار الثقافة، قم المشرفة، ١٤١٤هـ، ط١.

١٠٤. الطوسي: مصباح المتهجد، مؤسسة فقه الشيعة ، بيروت، ١٤١١هـ/١٩٩١م، ط١.

١٠٥. العاملي، علي بن يونس النباطي البياضي: الصراط المستقيم إلى مستحقي التقديم، تصحيح وتعليق : محمد الباقر البهبودي، المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية، قم المشرفة، ١٣٨٤هـ، ط ١.

١٠٦. الطبرسي، أبو منصور أحمد بن علي بن أبي طالب (ت ٦٢٠)، تعليقات وملاحظات: السيد محمد باقر الخرسان، دار النعمان للطباعة والنشر - النجف الأشرف، ١٣٨٦هـ/ ١٩٦٦ م، لا رقم طبعة، ج ١.

١٠٧. الطبري، محمد بن جرير: المسترشد في إمامة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، تحقيق: الشيخ أحمد المحمودي، مؤسسة الثقافة الإسلامية، ايران، ١٤١٥هـ، ط١ المحققة.

١٠٨. العاملي، محمّد بن الحسن، وسائل الشيعة، تحقيق ونشر مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، قم، ١٤١٤ هـ ، ط ٢.

١٠٩. العاملي، محمد بن الحسن الحر، وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، تصحيح وتحقيق وتذييل: الحاج الشيخ محمد الرازي و الحاج الشيخ أبي الحسن الشعراني، دار احياء التراث العربي، بيروت، لا سنة طبع، لا رقم طبعة.

١١٠. العصفور، الشيخ يوسف البحراني: الحدائق الناضرة، تحقيق وتعليق وإشراف: محمد تقي الإيرواني، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم.

١١١. العاملي، محمد بن الحسن: الفصول المهمة في أصول الأئمة (تكلمة الوسائل)، تحقيق وإشراف: محمد بن محمد الحسين القائيني، مؤسسة معارف إسلامي إمام رضا (عليه السلام)، قم، ط١، ١٤١٣هـ، ج ١.

١١٢. العاملي، الشهيد الثاني زين الدين بن علي بن أحمد الجبعي: الرعاية في علم الدراية، تحقيق: عبد الحسين محمد علي بقال، مكتبة آية اللّه العظمى المرعشي قم، ١٤٠٨ه، ط٢.

١١٣. العاملي، الشهيد الاول، الشيخ شمس الدين محمد بن مكّي (ت ٧٨٦ هـ): الدروس الشرعية في فقه الإمامية، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٧ه، ط٢.

١١٤. العاملي، الشهيد الثاني زين الدين بن علي بن أحمد الجبعي(ت ٩٦٥ه): حقائق الإيمان مع رسالتي الاقتصاد والعدالة، إشراف : السيد محمود المرعشي، تحقيق : السيد مهدي الرجائي، مكتبة آية اللّه العظمى المرعشي النجفي العامة، قم المقدسة، ١٤٠٩ هـ، ط١.

١١٥. العاملي، السيد جعفر مرتضى العاملي: أفلا تذكرون، المركز الإسلامي للدراسات، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٠م، لا رقم طبعة.

١١٦. الفضلي، عبد الهادي: أصول الحديث، دار أم القرى، بيروت، ط٣، ١٤٤١هـ.

١١٧. الفضلي، عبد الهادي: تاريخ التشريع الإسلامي، دار الكتاب الإسلامي، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م، ط١.

١١٨. الفتني، محمد طاهر بن علي الهندي (ت ٩٨٦هـ): تذكرة الموضوعات، لا محل طبع، لا رقم طبعة، لا سنة طبع.

١١٩. القبانجي، صدر الدين، الأسس الفلسفية للحداثة، إعداد: عادل الفتلاوي، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، ٢٠١١م، ط١.

٠٢١. القزويني، علاء الدين السيد أمير محمد الفكر التربوي عند الشيعة الإمامية، مكتبة الفقيه، الكويت،٧٠٤١هـ/ ٦٨٩١م، ط٢.

١٢١. القبانجي، صدر الدين: البنى الفوقية للحداثة-دراسة نقدية مقارنة بين الحداثة والإسلام، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، ٨١٠٢م، ط١.

٢٢١. القمي، ميرزا أبو القاسم (ت١٣٢١ه) قوانين الأصول، لا سنة طبع ، لا رقم طبعة.

٣٢١. الأنصاري، مرتضى: فرائد الأصول، إعداد : لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم، مجمع الفكر الإسلامي، قم، ٩١٤١هـ، ط١.

٤٢١. القرطبي، محمد بن أحمد (ت ١٧٦هـ): الجامع لأحكام القرآن، تحقيق تصحيح : أحمد عبد العليم البردوني، دار إحياء التراث ال‍عربي ، بيروت، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م، لا رقم طبعة.

١٢٥. الكليني، محمد بن يعقوب (٣٢٩هـ) : الكافي، تحقيق : تصحيح وتعليق : علي أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلامية، طهران، ١٣٦٣ ش، ط ٥.

١٢٦. الكوراني، علي: العقائد الإسلامية، مركز المصطفى للدراسات الإسلامية، قم المقدسة، ط١، ١٤١٩ه.

١٢٧. الكوفي، محمد بن سليمان (ت في ٣٠٠هـ تقريبا): مناقب الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام)، تحقيق: الشيخ محمد باقر المحمودي، مجمع إحياء الثقافة الإسلامية ، قم المقدسة، ١٤١٢هـ، ط١.

١٢٨. الكوفي، فرات بن إبراهيم (ت ٣٥٢هـ): تفسير فرات الكوفي، تحقيق: محمد كاظم، مؤسسة الطبع والنشر التابعة لوزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، طهران، ١٤١٠ه/١٩٩٠م، ط١.

١٢٩. المرتضى، علي بن الحسين الموسوي (ت ٤٣٦): الشافي في الإمامة، حققه وعلق عليه: السيد عبد الزهراء الحسيني الخطيب، راجعه: السيد فاضل الميلاني، مؤسسة الصادق، طهران، ١٤١٠ه، ط٢.

١٣٠. الكوفي، عبد الله بن محمد بن أبي شيبة(٢٣٥هـ): المصنف، تحقيق وتعليق : سعيد اللحام، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م، ط١.

١٣١. الكليني، محمد بن يعقوب (ت ٣٢٩هـ)، الكافي، صححه وعلق عليه علي أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلامية، طهران، ١٣٦٢ه، ط٤.

١٣٢. المطهري، مرتضى: في رحاب نهج البلاغة، ترجمة هادي اليوسفي، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ط٢.

١٣٣. المرتضى، على بن الحسين الموسوي البغدادي (ت ٤٣٦ هـ)، الانتصار، تحقيق : مؤسسة النشر الإسلامي، ط ١، ١٤١٥هـ.

١٣٤. المتقي الهندي، علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين (ت ٩٧٥هـ): كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، ضبط وتفسير : الشيخ بكري حياني / تصحيح وفهرسة : الشيخ صفوة السقا، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م،

١٣٥. مهران، محمد بيومي: الإمامة وأهل البيت، مركز الغدير للدراسات الإسلامية، قم، ط٢، ١٤١٥ /١٩٩٥ م.

١٣٦. المكراني، عبد الجليل: تأثر الأحكام بعصر النص، مؤسسة الكوثر للمعارف الإسلامية، قم، ١٣٩٦هج شمس، البحراني، السيد هاشم (ت ١١٠١٧ه): البرهان في تفسير القرآن، تحقيق: قسم الدراسات الاسلامية / مؤسسة البعثة ، قم، لا رقم طبعة، لا سنة طبع.

١٣٧. المناوي، محمد عبد الرؤوف (ت ١٠٣١هـ): فيض القدير شرح الجامع الصغير، تحقيق : تصحيح أحمد عبد السلام، دار الكتب العلمية ، بيروت،

١٤١٥ - ١٩٩٤ م، ط ١.

١٣٨. المرتضي، علي بن الحسين الموسوي البغدادي (ت ٤٠٦هـ): حقائق التأويل في متشابه التنزيل، شرحه: العلامة الأستاذ محمد الرضا آل كاشف الغطاء، دار المهاجر، قم، لا سنة طبع، لا رقم طبعة.

١٣٩. المالكي، أحمد بن محمد بن المنير الإسكندري (ت ٦٨٣): الإنصاف فيما تضمنه الكشاف، نشر مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ١٣٨٥ - ١٩٦٦ م، مصر، لا رقم طبعة.

١٤٠. المغربي، محمد بن محمد بن عبد الرحمن، المعروف بالحطاب الرعيني (ت ٩٥٤هـ): مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، فقه المذهب المالكي، تحقيق : ضبطه وخرج آياته وأحاديثه : الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١٦هـ / ١٩٩٥ م، ط ١.

١٤١. المفيد، أبي عبد الله محمد بن محمد بن النعمان العكبري البغدادي (٣٣٦-٤١٣هـ): أوائل المقالات، تحقيق: الشيخ إبراهيم الأنصاري، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت، ١٩٩٣م/١٤٤١هـ، ط٢.

١٤٢. المفيد، أبي عبد الله محمد بن محمد بن النعمان العكبري البغدادي (٣٣٦-٤١٣هـ): الإرشاد في معرفة حجج الله علي العباد، تحقيق مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لتحقيق التراث، دار المفيد، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م، ط٢.

١٤٣. المرتضى: مسائل الناصريات، تحقيق مركز البحوث والدراسات العلمية، رابطه الثقافة والعلاقات الإسلامية، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م، لا رقم طبعة.

١٤٤. المفيد: الاختصاص، تحقيق : علي أكبر

١٤٥. الغفاري، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ١٤١٤ه / ١٩٩٣

م.

١٤٦. الميلاني، السيد علي: آية التطهير، مركز الأبحاث العقائدية، قم، ١٤٢١هـ، ط١.

١٤٧. المفيد: المسائل العكبرية، تحقيق: علي أكبر الإلهي الخراساني، دار المفيد، بيروت، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م، ط ٢.

١٤٨. مغنية، محمد جواد: الشيعة في الميزان، دار التعارف للمطبوعات ، بيروت، ١٣٩٩ه / ١٩٧٩م، ط٤.

١٤٩. المجلسي، محمد باقر: بحار الأنوار الجامعة لدرر الأئمة الأطهار، مؤسسة الوفاء، بيروت، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م، ط٢.

١٥٠. المفيد، محمد بن محمد بن النعمان (ت ٤١٣ه): الجمل، مكتبة الداوري، قم، لا سنة طبع، لا رقم طبعة.

١٥١. مركز الرسالة: الشورى والنص، مركز الرسالة ، قم ، ١٤١٧هـ، ط١.

١٥٢. المرتضى، علي بن الحسين الموسوي (٤٣٦ه): رسائل المرتضى، تحقيق وتقديم : السيد أحمد الحسيني ، إعداد : السيد مهدي الرجائي، دار القرآن الكريم ، قم، ١٤٠٥ه.

١٥٣. المدني، محمد محمد: رأي جديد في تعدد الزوجات، ص ١٨، ، نسخة الكترونية على هذا الموقع http://almadany.info/books1.php

١٥٤. المرتضى: حقائق التأويل في متشابه التنزيل، تحقيق وشرح : محمد رضا آل كاشف الغطاء، دار المهاجر، بيروت، لا رقم طبغة.

١٥٥. النسائي، أحمد بن شعيب بن عبد الله بن بحر (ت ٣٠٣هـ)، سنن النسائي: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت، ١٣٤٨ه / ١٩٣٠ م، ط ١.

١٥٦. النعماني، محمد بن إبراهيم بن جعفر الكاتب (٣٨٠هـ): كتاب الغيبة، تحقيق: فارس حسون، أنوار الهدى، ١٤٢٢هـ، ط١.

١٥٧. النوري ، ميرزا حسين الطبرسي (١٣٢٠هـ): مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل، تحقيق : مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث، ط ٢، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨ م.

١٥٨. النجاشي، أحمد بن علي بن أحمد بن العباس الأسدي الكوفي(٤٥٠هـ): أسماء مصنفي الشيعة المشتهر برجال النجاشي، تحقيق: الحجة السيد موسى الشبيري الزنجاني، مؤسسة النشر الاسلامي، قم المشرفة، ١٤١٦هـ، ط٥.

١٥٩. النيسابوري، مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري (٢٦١هـ): الجامع الصحيح (صحيح مسلم)، دار الفكر، بيروت، لا سنة طبعن لا رقم طبعة.

١٦٠. الهمداني، الشيخ آغا رضا بن محمد هادي (ت: ١٣٢٢ هـ): مصباح الفقيه، تحقيق : المؤسسة الجعفرية لإحياء التراث « قم المقدسة » - التحقيق : محمد الباقري - نور علي النوري - محمد الميرزائي - الإشراف : السيد نور الدين جعفريان، مؤسسة نبع، قم، ١٤٢٢هـ، ط ١.

١٦١. الهلالي، سليم بن قيس (ت٧٦هـ): كتاب سليم بن قيس، تحقيق: محمد باقر الأنصاري، دليل ما، قم، ١٤٢٢هـ، ط١.

بحوث ومقالات:

١٦٢. سبيلا، محمد: التحولات الفكرية الكبرى للحداثة..مساراتها الإبستيمولوجية ودلالتها الفلسفية. مقالة الكترونية

(https://www.aljabriabed.net/n02_03sabila.htm

١٦٣. صنقور، الشيخ محمد: تاريخيَّةُ النصِّ الدينيِّ وأسبابُ النزول، بحث

مشور على الموقع الخاص للعلامة الشيخ محمد صنقور، تاريخ: ٣ مارس ٢٠١٧م،

http://www.alhodacenter.net/upgrade/print.php?id=2857

١٦٤. صنقور، محمد: حقيقةُ الدعوةِ إلى تأسيسِ فقهٍ جديد، من موقع مركز الهدى الذي يشرف عليه العلامة المحقق الشيخ محمد صنقور

https://alhodacenter.com/article/1503،

١٦٥. صنقور، محمد: نفي سهو النبي ﷺ، بحث على موقع سماحة الشيخ محمد صنقور http://www.alhodacenter.net/upgrade/index.php?page=question&qID=13737

١٦٦. صنقور، محمد: تاريخية النص الديني وأسباب النزول، مقالة لشيخ محمد صنقور، من موقعه: http://www.alhodacenter.net/upgrade/index.php?page=details&id=2857

١٦٧. مجلة «المصري اليوم» https://www.almasryalyoum.com/news/details/566932 بتاريخ ٧ نوفمبر ٢٠١٤ تصريحا تحت عنوان: مؤسس جبهة «أزهريون»: جماع العُزاب ليس زنا

١٦٨. محاضرة للعلامة السيد منير الخباز القطيفي في موقعه بعنوان: المنهج الإمامي في حفظ التراث، ينقل ذلك عن عن كتاب مستمسك العروة للسيد الحكيم https://almoneer.org/?act=av&action=view&id=3000

١٦٩. الرد على شبهة أن قصص القرآن الكريم مأخوذة من العهد القديم، أ.د. إسماعيل علي محمد، تاريخ الإضافة: ٢٠١٦/٥/١١ ميلادي - ١٤٣٧/٨/٣ هجري، رابط الموضوع: https://www.alukah.net/sharia/0/102908/#ixzz5yunfuRKg

١٧٠. مقابلة مع أبو زيد بعنوان: القرآن نص تاريخي وثقافي، مؤسسة الحوار المتمدن، أجرى الحوار: مـحـمـد عـلـي الأتـاسـي، الخميس ١٧ أكتوبر ٢٠٠٢، http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=3481

١٧١. خرافة «موت المؤلف»* .. بقلم: عبد المنعم عجب الفَيا، سودانيل ٢٠١٧ http://www.sudanile.com/index.php/منبر-الرأي/-1-7-1-245-5-1-7-4/98383-خرافة-موت-المؤلف-بقلم-عبد-المنعم-عجب-الفَيا

الفهرس

مقدمة ٧

الفصل الأول: تاريخية النص الديني و"الحداثة الإسلامية" ١٧

المبحث الأول: فكر عصر الحداثة الغربي ودعوى نفور الشباب الشيعي من الدين ١٧

المطلب الأول: أضواء على مرتكزات فكر عصر الحداثة في الغرب.................................. ١٧

المطلب الثاني: دعوى نفور الشباب الشيعي من الدين ٢٠

الفرع الأول: نظرة في دور الكنيسة ٢٠

الفرع الثاني: بين حوزاتنا وأوروبا القرون الوسطى.. ٢٣

المطلب الثالث: التغيير من الداخل وهدم المنظومة الدينية بأدواتها ٢٥

المبحث الثاني: تاريخية النص الديني والرد الإجمالي عليها ٢٧

المطلب الأول: تاريخية النص الديني وفكرة موت المؤلف.. ٢٧

المطلب الثاني: الرد الاجمالي على تاريخية النص الديني.. ٣١

المبحث الثالث: نسبية معرفة الحقيقة والديالكتيكية ٣٣

المبحث الرابع: الثابت والمتغير وتاريخية النص ٣٦

المطلب الأول: الثابت والمتغير وتاريخية النص الديني.. ٣٦

المطلب الثاني: هل توجد تشريعات متغيرة في القرآن الكريم؟....................................... ٤٠

الفصل الثاني: وسائل وأدوات الحداثة الإسلامية ولإنتاج فقه جديد . ٤٥

المبحث الأول: المواثيق الحقوقية الأممية والقيم الاجتماعية مصادر جديدة للتشريع ٤٥

المطلب الأول: المواثيق الدولية الحقوقية عبارة عن سيرة عقلائية ممضاة ٤٦

المطلب الثاني: بين القرآن والسنة وبين القانون الدولي لحقوق الإنسان ٤٨

المطلب الثالث: تفسير القيم الإنسانية بين القرآن والسنة والمواثيق الحقوقية الدولية: ٥١

الفرع الأول: اعتمادُ القيم التي بُنِيَ عليها التشريع في المواثيق الدوليَّة ٥٢

الفرع الثاني: اعتمادُ القيم الدوليَّة المؤطَّرة بقيم الإسلام ٥٣

المطلب الرابع: دعوى أن القيم الاجتماعية من أهم مصادر التشريع ٥٥

الفرع الأول: هل القيم الاجتماعية مصدر للتشريع؟ ٥٥

الفرع الثاني: قيمة الحرية في الغرب وقيمة العدالة في الإسلام أنموذجا ٥٦

المطلب الخامس: التمييز بين أفعال النبي ﷺ الدينية"وسلوكه الاجتماعي.................. ٥٩

المبحث الثاني: قراءة النص الديني وفق الواقع وثقافته ولغته......................... ٦١

المطلب الأول: حجية الظهورات في عصر النص ٦٢

المطلب الثاني: فهم النص الديني في عصر السماع.. ٦٥

الفرع الأول: دعوى الظهور في عصر السماع.. ٦٦

الفرع الثاني: المنظومة الثقافية وفهم النص الديني ٥٧

الفصل الثالث: مبررات تهميش السنة الشريفة ٨٧

المبحث الأول: دعوى أن الرواية نقلت بالمعنى..رد إجمالي.................................. ٨٧

المبحث الثاني: ما روي باللفظ وما روي بالمعنى.. ٩٢

المطلب الأول: الأدعية والزيارات ٩٢

الفرع الأول: دقة المعاني والنقل باللفظ ٩٢

الفرع الثاني: الصحيفة السجادية ودعاء عرفة أنموذجا ٩٥

المطلب الثاني: روايات الحلال والحرام.. ٩٦

المطلب الثالث: دلائل أخرى على التدوين باللفظ.. ٩٧

المطلب الرابع: روايات المعصومين في الحث على التدوين ١٠١

المبحث الثالث: هل الأصل اللفظ أو بالمعنى؟ وضوابط التمييز بينهما............. ١٠٥

المطلب الأول: هل الأصل اللفظ أو بالمعنى؟ ١٠٥

المطلب الثاني: ضوابط التمييز بين ما نقل باللفظ وما نقل بالمعنى........................ ١٠٧

المبحث الرابع: دعوى أن تراث الشيعة ملئ بالإسرائيليات ١١٠

المطلب الأول: روايات كعب الأحبار ومنبه بن وهب... ١١٠

المطلب الثاني: أهم أمثلة دعوى الإسرائيليات ١١٣

المبحث الخامس: الدس والوضع ١١٩

المبحث السادس: مبدأ الشك والرفض تجاه أخبار الآحاد ١٢٨

ملحق: رد آية الله العظمى السيد محمود الشهرودي على دعوى امتلاء تراث الشيعة بالإسرائيليات.. ١٣٠

الفصل الرابع: دعوى تاريخية بعض المفاهيم القرآنية وعدم واقعية

قصصه ١٣٧

المبحث الأول: تاريخية بعض المفاهيم القرآنية والقصص القرآني ١٣٧

المطلب الأول: القصص القرآني لا واقعية له ١٣٧

المطلب الثاني: نصوص تاريخية في القرآن الكريم ١٤٣

المبحث الثاني: أفضلية وشرف جنس الأنثى على الذكر.............................. ١٤٥

المطلب الأول: وقفة مع روايات الحث على حب النساء ١٤٦

المطلب الثاني: المعاني المحتملة لروايات حب النساء ١٤٨

المطلب الثاني: الاستدلال بآية ولادة مريم ١٥٣

المطلب الثالث: تشريف المرأة في اللغة ١٥٩

المطلب الرابع: المعارضة مع صريح القرآن والرواية ١٥٩

المطلب الخامس: تهمة التوسل بالكذب للقرآن والنبي(صلى الله عليه وآله وسلم) ١٦١

المبحث الثالث: ضوء على مبررات القول بتاريخية المصاديق القرآنية ١٦١

المبحث الرابع: مقاربة مع دعاة التنوير الفكري العربي (الحداثيين العرب)....... ١٦٤

الفصل الخامس: فتوى جواز التعبد بكل الأديان والمذاهب وصلتها بالفكر الحداثي ١٧٣

المطلب الأول: الدليل الإجمالي... ١٧٣

المطلب الثاني: معنى هذه الفتوى ١٧٤

المطلب الثالث: الرد الاجمالي عى الفتوى ١٧٥

المبحث الثاني: الأدلة التفصيلية لجواز التعبد بكل دين ومذهب والرد عليها..... ١٧٧

المطلب الأول: أهم أدلة صاحب الفتوى ١٧٧

المطلب الثاني: مناقشة أدلة الفتوى في الفروع التالية:.................................. ١٧٩

الفرع الأول: لا دليل على تصحيح عبادات غير المسلم ١٧٩

الفرع الثاني: تصحيح عبادة المسلم السني السابقة على تشيعه ١٨١

الفرع الثالث: الإطلاق في الآيات ودليل القطع ١٨٢

المطلب الثالث: هل الدين الإسلامي يشمل أهل الكتاب؟................................ ١٨٢

المطلب الرابع: تصحيح التعبد بكل دين حتى الوثنية.................................. ١٨٨

الفرع الأول: معيار التقوى.. ١٨٨

الفرع الثاني: توفر البرهان على الشريك لله.. ١٩١

المبحث الثالث: التعددية الفكرية والعقدية بين الحداثة الإســـــلامية والليبرالية الغربية ١٩٥

المبحث الرابع: النسبية والتواتر وفتوى التعبد بكل دين ومذهب ١٩٧

الفصل السادس: دعوى أن التواتر لا يفيد اليقين ولا مطابقة الواقع ٢٠٣

المبحث الأول: إشكالية تعدد سائط السند وتحقيق التواتر ٣٠٢

المطلب الاول: معالجة الوسائط في فكر الإمام الصدر وإمكانية تحقيق التواتر. ٢٠٤

المبحث الثاني: دعوى أن التواتر لا يفيد العلم ..رأي الصدر وأرسطو ٢١١

المطلب الأول: حقيقة التواتر بين أرسطو والشهيد الصدر ٢١٢

المطلب الثاني: نسف التواتر بالتلاعب والدوران بين بين الصدر وارسطو.................... ٢١٧

المبحث الثالث: التقاء الحداثة الغربية مع مشروع الحداثة الإسلامية المدعاة.... ٢٢١

الفصل السابع: دعوى أن عصمة الأئمة (عليهم السلام) ليست من ضرورات المذهب.. ٢٢٧

المبحث الأول: لمحات في وجوب الاعتقاد بعصمة النبي والأئمة (عليهم السلام)... ٧٢٢

المبحث الثاني: عصمة الأئمة ضرورة مذهبية.. ٢٣٢

المطلب الأول: منهج القضايا العقدية والتواتر.. ٢٣٢

المطلب الثاني: عصمة الأئمة ضرورة مذهبية.. ٢٣٤

المطلب الثالث: الضرورات وشروط التشيع ٢٣٦

المطلب الرابع: حكم منكر الضرورة في أقوال بعض الفقهاء.. ٢٣٩

المطلب الخامس: شبهة الضرورة واجتهادية القضية ٢٤١

المبحث الثالث: الشيعة الأولون وعقيدة العصمة ٢٤٣

المطلب الأول: دعوى أن غالبية الشيعة لم يكونوا يعتقدون بعصمتهم............................ ٢٤٤

المطلب الثاني: العصمة في كلمات أصحاب الأئمة والعلماء القريبين من عهدهم ٢٤٧

المبحث الرابع: موقف الشيعة من نهضة الحسين (عليه السلام)................................. ٠٥٢

المبحث الخامس: اعتراض بعض الشيعة على صلح الحسن (عليه السلام) ٢٥٦

المبحث السادس: أهل الكوفة والتشيع العقدي ٢٦٠

المطلب الأول: أهل الكوفة ومدرسة الخلفاء ٢٦٠

المطلب الثاني: خطبة الإمام التي أظهرت حقيقة أهل الكوفة....................................... ٢٦٢

المطلب الثالث: رأي ابن تيمية في شيعة الكوفة ٢٦٤

المبحث السابع: شبهة أن الأئمة كالفقهاء ولا حاجة للعصمة ٢٦٥

المبحث الثامن: عصمتهم في الموضوعات الخارجية وإشكال ابن تيمية ٢٦٨

المطلب الأول: عصمتهم في الموضوعات الخارجية.. ٢٦٨

المطلب الثاني: اشكال ابن تيمية يردده المنظر للحداثة الإسلامية ٢٧١

المبحث التاسع: أهم مخاطر هدم العصمة ٢٧٣

ملحق رقم ١: بعض الروايات التي تنص على عصمة الأنبياء والأئمة (عليهم السلام) .. ٢٧٧

ملحق رقم ٢ هل اختلف الحسن والحسين في مسألة الصلح مع معاوية.......... ٣١٥

الملحق ٣: في نفي سهو النبي ونسيانه... ٣٤٠

الفصل الثامن: دعوى أن استخلاف النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) لعلي (عليه السلام) قضية نظرية اجتهادية ٣٥١

المبحث الأول: الخلافة بين كونها ضرورة دينية أو ضرورة مذهبية ٣٥١

المطلب الأول: اشكالية عدم علم المسلمين بخلافة علي (عليه السلام) ورد الشريف المرتضى ٣٥١

المطلب الثاني: الخلافة ضرورة دينية ابتداءا لا استمرارًا.. ٣٥٣

المطلب الثالث: الخلافة ضرورة مذهبية ٤٥٣

المبحث الثاني: دعوى أن الإمامة اقتراح وحق تقديري ٣٥٥

المبحث الثالث: خلافة الإمام علي (عليه السلام).. مناقشة في أقوال العلماء المعاصرين ٣٦٢

المبحث الرابع: الشريف المرتضى ودعوى النص الخفي ٣٦٨

المبحث الخامس: دعوى حق الأمة في حاسبة الإمام المعصوم إذا قصّر............. ٣٨١

المبحث السـادس: الخلافة ووجود المهدي نتائج حاسمة من كتاب تواتر النص على الأمة ٣٨٥

المطلب الأول: الأئمة خلفاء النبي صلى الله عليه وآله وسلم وامراء الأمة ٣٨٧

المطلب الثاني: الاعتقاد بولادة ووجود المهدي (عجل الله فرجه الشريف) ضرورة مذهبية ٣٨٨

المطلب الثالث: الإيمان بالأئمة على نحو وحدة المطلوب.. ٣٨٩

ملحق: من كشف المحجة لثمرة المهجة، السيد ابن طاووس............................ ٣٩٢

الفصل التاسع: دعوى أن الإمامة ليست قضية إيمانية عقدية.......... ٤٠٧

المبحث الأول: لمحات في كون الإمامة الشيعية قضية عقدية إيمانية ٤٠٧

المبحث الثاني: الإمامة ومشكلة التكفير ٤٠٩

المبحث الثالث: اشكالية عقدية الإمامة في القرآن ٤١٢

المبحث الرابع: عقدية الولاية والطاعة ٤١٥

المطلب الأول: الولاية قضية عقدية ٤١٥

المطلب الثاني: معرفتهم ووجوب طاعتهم قضية عقدية إيمانية........................ ٤١٦

المبحث الخامس: الولاية وإشكالية ورودها مع التكاليف العملية ٤١٨

المبحث السادس: الإمامة قضية عقدية في الروايات ٤٢٣

أهم نتائج الفصل:.. ٤٥٥

ملحق: رواية الطبرسي في الاحتجاج، ج٢، ص ٢٢٨ - ٢٣٠. .... ٤٥٩

الفصل العاشر: قاعدة الأصل القرآني..ذكورية الشريعة وتعدد الزوجات أنموذجا.. ٤٦٧

المبحث الأول: سيرة النبي(ص) وتاريخية الأحكام الشرعية ٤٦٨

المطلب الأول: منهجية تقود للقول بالتاريخية.. ٤٦٨

المطلب الثاني: الأصل بين التعدد وبين الاكتفاء بواحدة ٤٧٠

المطلب الثالث: تصنيفات الأحكام الشرعية وافتراض تاريخيتها............................... ٤٧١

المبحث الثاني: وقفات مع آية تعدد الزوجات.. ٤٧٢

المطلب الأول: بين تفسير المنظر للحداثة الإسلامية وتفسير العلماء ٢٧٤

المطلب الثاني: اشكالية الزواج باليتيمات والابتداء بالتثنية وفعل الأمر......................... ٤٧٧

المبحث الثالث: أصل هذه الدعوى وإشكالات أخرى.. ٤٨٢

المطلب الأول: شمولية القسط والزواج باليتيمة ٤٨٣

المطلب الثاني: بين إطلاق الزواج المتعدد وتقييده بأمهات اليتامى............................. ٤٨٤

المطلب الثالث: اشكالية «يتامى النساء» ٤٨٥

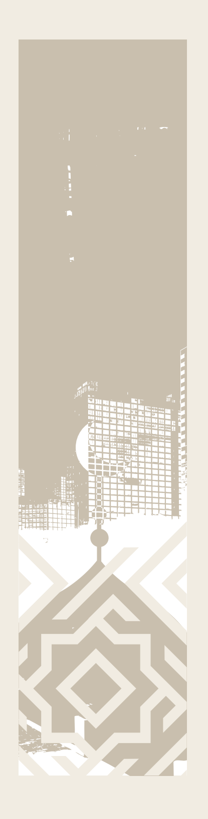
المطلب الرابع: العدل في أموال اليتامى أم العدل بين الزوجات؟.............................. ٤٨٨

المطلب الخامس: معنى قوله ذلك أدنى ألا تعولوا.. ٤٩٠

خاتمة ٤٩٣

المصادر والمراجع.. ٤٩٩

بحوث ومقالات:.. ٥١٦



جـاء هذا الكتاب بعد عدة سـنوات مـن المتابعة لمشروع تبناه أحدهم ، أطلق عليه اسم" مشروع حداثة إسـلامية" وفق القرآن ومدرسة أهل البيت. وقد حاول المشروع تقديـم رؤية جديدة تجاه الأحـكام الشرعية الـواردة في القـرآن واقترح مبان مسـتحدثة في فهمه ومصادر للتشريع أخرى بجانب القرآن والسنة مثل القيم الاجتماعية السامية. ولكن أكثر ما سعى له المشروع، نفـي بعض أهم ثوابـت وضرورات المذهـب الإمامي الاثناعشري لدى الشـيعة الإماميـة، وحاول المشروع تقديم رؤية جديدة باعتبارها هي التي تمثل مذهب أهل البيـت عليهم السـلام في عصرهم، واضعـا في اعتباره معالجة أسباب الشقاق بين المسلمين وخاصة التكفير، فكانت هذه الدراسة التي تناقش بموضوعية -كما أظن- هـذا المشروع ومـدى موضوعية ما تضمنـه وعلمية منهجه، وتفتح أفقا لسبر أغوار هذه المحاولات التي لم تكـن الأولى ولا الأخـيرة في هذا الإطـار. وقد تجنبت الدراسـة التصريح بالأسـماء، واكتفت بعـرض الفكرة ومناقشـتها بغض النظر عن نسـبتها لصاحبها، وكذلك للبعد عن التجاذبات والشخصنة التي تؤثر على مصداقية المناقشة والنقد.

عباس العلوي

٩ ديسمبر ٢٠٢٠م